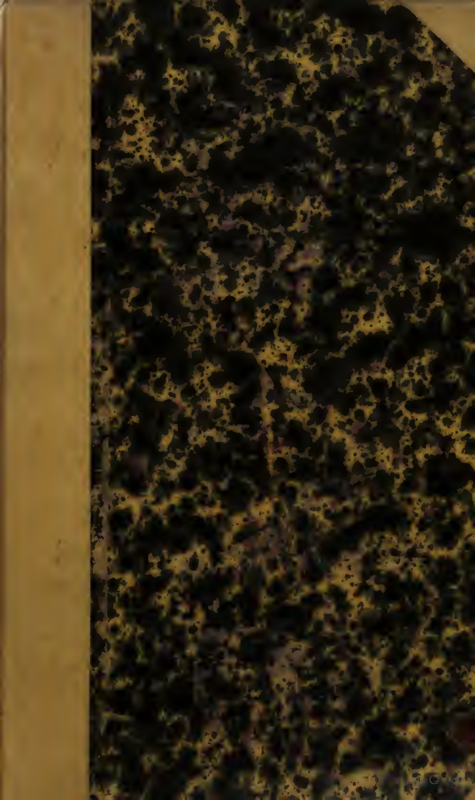



201
12 F
6



JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

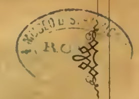


SÄMMTLICHE WERKE.

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.



SECHSTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE.

ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.

ANKÜNDIGUNG.

Zu den Denkern, welche in der Geschichte der neueren Philosophie eine bleibende Stelle einnehmen, gehört unzweifelhaft J. Fr. Herbart. Während jedoch die deutsche philosophische Literatur von den Werken Fr. H. Jacobi's, Kant's, Fichte's, Schleiermacher's, Hegel's vollständige Gesammtausgaben besitzt, sind die Werke Herbart's noch in keiner solchen vollständigen und geordneten Sammlung zugänglich, dass dadurch ein sicherer Ueberblick über den Umfang und die Vielseitigkeit seiner Leistungen gewährt würde.

Schon seit längerer Zeit mit dem Plane einer Gesammtausgabe seiner Werke beschäftigt, bin ich jetzt, nachdem die Wittwe des Verewigten, Frau Hofräthin Herbart in Königsberg bereitwilligst die Hand geboten hat, die Möglichkeit dieser Gesammtausgabe zu sichern, und die Verhandlungen mit den verschiedenen betheiligten Verlegern der betreffenden Schriften zu dem gewünschten Resultate geführt haben, im Stande, dem wissenschaftlichen Publicum die Ausführung dieses Unternehmens anzukündigen, welches den Gesammtausgaben der Werke der obengenannten deutschen Philosophen in würdiger Weise ergänzend an die Seite zu treten bestimmt ist. Die Leitung der Ausgabe hat Herr Prof. G. Hartenstein in Leipzig übernommen und es ist dadurch die Bürgschaft der nöthigen Sorgfalt und Sachkenntniss gegeben. Die Ausgabe wird aus 12 Bänden, jeder im Durchschnitt 36—38 Druckbogen stark, bestehen; der 1. und 2. Band wird die Schriften zur Philosophie überhaupt (Einleitung und Encyklopädie), der 3. und 4. die zur Metaphysik und Naturphilosophie, der 5—7. die zur Psychologie, der 8. und 9. die zur praktischen Philosophie, der 10. und 11. die zur Pädagogik, der 12. die historisch-kritischen Schriften enthalten; über die Vertheilung des mannigfaltigen Stoff's in die einzelnen Bände gibt die nachstehende Inhaltsanzeige eine vorläufige Auskunft. Der Preis des Druckbogens wird 2 Neugroschen betragen, wobei ich mir vorbehalte, durch die Bogenzahl der einzelnen Bände etwa entstehende unbe-

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

SECHSTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE.

ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1850.



JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR PSYCHOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER THEIL.

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT NEU GEGRÜNDET AUF ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK. ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1850.



INHALT.

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT, NEU GEGRÜNDET AUF ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK.

Zweiter, analytischer Theil.

PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT,

NEU GEGRÜNDET AUF

ERFAHRUNG, METAPHYSIK UND MATHEMATIK.

ZWEITER, ANALYTISCHER THEIL.

1825.

VORREDE.

Man wird sich erinnern, dass gleich im Anfange des ersten Theils von einer natürlichen Umwandlung gewisser Begriffe gesprochen wurde, welche den Philosophen unwillkürlich begegne, während sie dieselben bearbeiten. Mit Recht erwartet man im vorliegenden zweiten Bande genauere Auskunft darüber, wie die Möglichkeit solcher Umwandlung, so fern sie nicht absichtlich vollzogen wird, in den allgemeinen psychologischen Gesetzen gegründet ist. In der That werden wir die Formen der Erfahrung, — welche bloss darum *a priori* in uns zu liegen scheinen, weil sie, von der Materie der Empfindung unabhängig, die Resultate der Complicationen und Verschmelzungen ausdrücken, — allmälig vor unsern Augen hervortreten, und der Wissenschaft zu fernerer methodischer Umarbeitung gleichsam entgegenkommen sehen. Aber ein besonderer Fall, wiewohl er nur dem Gebiete der Meinungen angehört, verdient schon hier, in der Vorrede, die sich natürlich an das *jetzige* Publicum wendet, eine Erwähnung.

Als *Jacobi* sich entschloss, sein berühmtes Gespräch mit *Lessing* bekannt zu machen: da musste er darauf gefasst sein, dass die Leser sich in zwei Partheien theilen würden, je nachdem seine, oder Lessings Auctorität bei ihnen grösser, und sie selbst entweder mehr dem Denken, oder dem Fühlen geneigt wären. Die beiden Partheien haben sich gebildet; und stehn bis heute einander gegenüber. Nun muss jede neue Lehre sich gefallen lassen, bei Allen, die von ihr hören, irgend eine Befangenheit in diesen Streit anzutreffen; und das ist *hier* um desto gewisser der Fall, weil die Partheien gar wohl wissen, dass die Psychologie, deren Zustimmung nicht fehlen darf, wofern die von ihnen angegebenen Erkenntnissweisen als zulänglich betrachtet werden sollen, für sie keinesweges gleich-

gültig sein kann. Daher so verschiedene Lobreden auf die Vernunft; die fast klingen, als wäre sie ein Orakel, das man bestechen muss, damit es weissage wie man verlangt. Die Psychologie war schwach genug, logische Klassenbegriffe der innern Ereignisse für reale Seelenvermögen zu halten; darum hofft man noch einmal auf ihre Schwäche; man spart keine Zudringlichkeit, sie auch noch für intellectuale Anschauungen und Ahnungen zu gewinnen, die freilich noch etwas weiter als jene von der Wahrheit entfernt sein würden.

Was aber war der Gewinn, welchen die gelehrte Welt erlangte, als sie erfuhr, *Lessing* sei Spinozist gewesen? Dies, wenn das *Gewinn* heissen kann, dass der Spinozismus allgemeiner bekannt wurde. Früher war er, wie ein Gespenst, von Wenigen im Dunkeln mit Grauen gesehen worden; jetzt zeigte es sich, dass er bei hellem Mittage gewissen kirchlichen Lehrsätzen nachfolgt wie ihr Schatten. Diejenige Umwandlung der Begriffe nun, welche hiebei unwillkürlich vorgeht, könnte heutiges Tages, wo der Spinozismus für die Religion der Aufgeklärten gilt, und wo Jeder entweder klug wie *Lessing*, oder doch unterrichtet wie *Jacobi* sein will, ohne Bedenken ausführlich vorgetragen werden; allein um eindringlicher zu reden, verweise ich lieber auf die Geschichte. Man weiss, dass *Spinoza* durch *Des-Cartes* seine philosophische Bildung empfing. Wer nun die Werke des *Des-Cartes* lieset, der sieht, dass derselbe, nachdem er seine ersten Zweifel überwunden hat, gar bald wiederum sich den gewohnten Jugendeindrücken überlässt, und dass er ganz auf ähnliche Weise, wie die Kirche zu thun pflegt, die ersten Religionsbegriffe entwickelt. Anfangs wird Gott als ausserweltliches Wesen vorausgesetzt. Wie könnte man anders?

Den Menschen, der eignen Willen hat, und der stolz darauf ist, den eignen Sinn durchzusetzen, weiset ja die Kirche hin zu Gott; sie sucht dabei durch die stärksten Motive auf den Willen zu wirken; also ist sie weit entfernt, zu glauben, dieser Wille, so roh wie sie ihn antrifft, sei schon ein göttliches Leben im Menschen. Um aber den Sünder zu demüthigen, um den Gläubigen zu stärken, ist ihr kein Ausdruck zu hoch, kein Geheimniss zu wunderbar; einzig beschäftigt mit ihrem Zwecke, bemerkt sie nicht, dass es für sie eine Gefahr der Uebertreibung giebt. Und doch, wie leicht wäre es, einen überspann-

ten Theismus aufzustellen, aus welchem sich geradezu ergäbe: eine solche Sinnenwelt, wie die unsrige, mit ihrer Zeitlichkeit, Vergänglichkeit, Schwäche, mit ihrem unsichern, von Manchen ganz abgeleugneten Fortschritte zum Bessern, — der, wenn er auch geschieht, doch nur allmälig, vielfach unterbrochen, mit steter Gefahr der Rückfälle, zu Stande kommt, und niemals vollbracht wird, — *könne* gar nicht existiren; dürfe nicht einmal in der Erscheinung vorkommen. Denn die Allmacht und Weisheit, ganz abgewendet vom Todten und vom Schlechten, schaffe nur vollkommen reine Geister; auch diesen aber lasse sie nichts übrig zu thun; indem sie nichts Fehlendes dulde, vielmehr alles selbst vollbringe, damit es richtig vollbracht werde. — Ein solcher Theismus ist consequent! Aber wachend kann man ihn nicht vesthalten; denn es ist das Wesen des Wachens, dass man empfänglich sei für die Erfahrung; die ihn widerlegt. Eben so leicht nun kann es geschehen, dass man die Schöpfung und Erhaltung der Welt so stark sublimire, bis die Welt sich von ihrem Urheber nicht mehr sondern lässt. Sind die Dinge nichts ohne ihn, so verliert in Hinsicht ihrer, (wie *Des-Cartes* bemerkte,) das Wort *Substanz* seinen wahren Sinn. Man braucht alsdann nur noch, mit *Spinoza*, denselben Gedanken anders *auszusprechen:* so ist Gott die einzige Substanz. Folglich sind die Dinge nur eine Form seines Daseins; und aus der Weltschöpfung wird eine blosse Umwandlung des einzig wahren Seins. Dahin ging ganz und gar nicht die Absicht der Lehre; aber das findet in ihr unwillkürlich die erste Reflexion, die sich auf sie richtet!

Noch ohne Rücksicht auf den Streit, der sich hier erhebt, und, achtlos auf fremdes Eigenthum, auch über die Fluren der Psychologie sich fortwälzt, kann man nicht umhin zu bedauern, dass sich das wahre Verhältniss der Kirche zur Religionsphilosophie so sehr verschoben hat. Was wollte denn eigentlich die Kirche? Gewiss wollte sie mehr ermahnen, als lehren; wenigstens wollte sie einen sehr allgemeinen Unterricht für Jedermann ertheilen, um die Menschen in der Gesinnung zu vereinigen, wenn sie auch im Denken von einander abgingen. Hier nun befindet sie sich in dem Falle des Redners; der den Affect, welchen er aufregen will, zwar allerdings selbst empfinden muss, doch aber sich von ihm nicht darf überwältigen und fortreissen lassen, sondern vor allen Dingen für die

Aufrechthaltung seiner eigenen Besonnenheit zu sorgen hat. Diese Besonnenheit, dieser Verstand der Kirche sollte die Religionsphilosophie sein. Sie ist es aber freilich nicht, wenn sie das Alles, was die Kirche in ihrer Begeisterung geredet hat, buchstäblich vesthält, statt es auf seine ursprüngliche Absicht und Meinung zurückzuführen. — Schon *Platon* wusste das Princip der Endlichkeit, dessen auch der reinste Theismus nicht entbehren kann, wenn er für diese Erde taugen will, — so zu fassen, dass dadurch keine andern, keine engeren Schranken, als nur diejenigen, welche das sichtbare Universum nun einmal unwiderleglich darthut, herbeigeführt wurden; er hielt die Dinge, (wie man gegen *Spinoza* durchaus thun muss,) dem Sein nach ausser Gott; und doch in Hinsicht dessen, *was* sie sind, wenigstens was sie *für uns* sind, bedeuten, und *werth* sind, — unterwarf er sie der Vorsehung. So war der Pantheismus, dieser gefährliche Feind, den die Kirche unvermerkt in ihrem eignen Schoosse hervorbringt und ernährt, vermieden. Nun wird zwar wohl die Kirche niemals die Sprache des *Platon* reden; sie kennt aus der Geschichte die Missdeutungen, welche daraus entstehn können. Aber wenn einmal nicht gefragt wird, was man in Reden, die sich an Viele wenden, sagen solle, sondern was die Denkenden denken werden, dann findet es sich, dass die Lehre des *Platon* besser ist, während die des *Spinoza* besser klingt. Und dieses findet sich um desto gewisser, da die Kirche nicht bloss dem Pantheismus abgeneigt ist, welcher das Princip der Endlichkeit in Gott hineinversetzt, sondern auch, und zwar nicht minder, demjenigen überspannten Theismus, der, um jenes für lästig gehaltene Princip zu verflüchtigen, oder vielmehr zu ignoriren, (denn das Verflüchtigen gelingt nicht,) sich von der Erfahrung absichtlich hinwegwendet, und in allerlei Formen sich durch eine vorgeschützte Unwissenheit zu helfen sucht. Kann die Kirche eine solche Hülfe annehmen? Sie will ja leben und wirken in unserer Welt! Sie weiss sehr gut, dass sie auf dem irdischen Boden steht; ja noch mehr, sie hat eine alte, noch jetzt nicht ganz erloschene Neigung, das Princip der Endlichkeit sogar zu idealisiren und zu personificiren. Daher die Hölle und der Teufel. Der Magnetismus im menschlichen Geiste — kein neues, magisches, sondern ein natürliches und wirksames Princip, nämlich das bekannte Streben nach Effect, welches nicht

eher ruht, als bis die Gegensätze zu ihrem Maximum gesteigert sind, — *macht* sich überall Pole, auch wo man keine sieht; wie hätte er den Gegenpol des Himmels weglassen können? *Platons* Lehre nun ist nichts als die äusserste Milderung dieser Polarität. Hingegen der freie Abfall der bösen Geister, (eine förmliche Rebellion im Reiche Gottes,) ist deren schärfste und härteste Spitze; nicht bloss Gegensatz, sondern Trotz wider den Allerhöchsten! Gewiss ein poetischer Trotz! Aber consequent ist dessen Zulassung für den Begriff des heiligsten Wesens eben so wenig, als der Pantheismus; vielmehr muss man eingestehen, dass die Langmuth gegen den Fürsten der Finsterniss, um das Gelindeste zu sagen, die unbegreiflichste aller göttlichen Eigenschaften, das geheimste der Geheimnisse sein würde.

Wir blicken jetzt zurück auf jene streitenden Partheien, und überlegen, welches Schicksal sie wohl der Philosophie bereiten mögen? Jede von beiden will siegen; aber schon der erste Anfang des Streits konnte zeigen, dass die Burg des Pantheismus eben so vergeblich belagert als vertheidigt wurde. Vergebens schmeichelt man sich, die *schellingische* Schule werde allmälig verstummen; denn lange vor *Schelling*, und unabhängig von *Lessing*, haben sehr ausgezeichnete Köpfe das vergötterte Weltall des *Spinoza* für den erhabensten Gedanken gehalten, dessen die menschliche Vernunft mächtig werden könne. Für die blosse Contemplation ist Gott ohne Welt ein völliges Dunkel; sie will Etwas erblicken; sie will Vieles umfassen; sie will Alles vereinigen. Sie sucht für die schon anderwärts erworbenen Kenntnisse einen Ruhepunct des Wissens. Sie verlangt *auch* eine Art von Gefühlsphilosophie; aber das Gefühl der blossen Betrachtung will sich nicht vermengen mit den andern, dem menschlichen Leben entsprossenen Gefühlen, denen die *Vorsehung* Bedürfniss und Linderung ist. Dennoch lassen auch *diese* Gefühle sich nicht hinwegschaffen; das Leben erzeugt sie jeden Augenblick von neuem. Daher wird der Streit fortdauern; und die Philosophie wird in diesem Falle schwach bleiben durch innern Krieg! Oder wollen wir annehmen, eine von beiden Partheien besönne sich auf ihr eigenes Unrecht, und ginge freiwillig über zu der andern? Vielleicht fühlen die in der Burg, dass sie Unrecht haben; dass sie engherzig einem lediglich contemplativen Wohlbehagen sich hingaben; vielleicht

erweitert sich ihr Gemüth, und sie lassen nun das wärmere Gefühl gelten für das wahre. Was wird daraus entstehn? Man verbannt die Klarheit der Reflexion, unterjocht den kalten Verstand; es giebt alsdann nur positive Auctoritäten im geistigen Gebiete; man glaubt und ahnet, weil man glauben und ahnen will. Die Philosophie wird in diesem zweiten Falle unvermeidlich eine alte Geschichte, eine veraltete Sitte. Redekünste treten an ihre Stelle; man disputirt höchstens noch zum Schein; der klügste Redner überlistet den, welcher sich weniger auf die Kunst versteht, den Geist durchs Gemüth zu beherrschen. Oder endlich, setzen wir den dritten Fall, dass die Belagerer der Burg freiwillig die Hand zum Frieden bieten, weil sie *einsehn*, dass sie, für ihre Personen, Unrecht haben zu streiten, während ihre innersten Gedanken, bei aufrichtiger Entwickelung, dem Pantheismus zustreben. Dann wird in der Burg ein Versöhnungsfest gefeiert werden, wobei der gefährlichste Feind vergessen ist; nämlich der *Boden* selbst, auf welchem die Burg erbauet wurde. Dieser Boden ist vulkanischer Natur. Auch der Pantheismus hat seine innere Gährung, seine nothwendige Umwandlung; er ist nicht das Palladium des Wissens. Denn ein Urwesen, das sich ohne Noth und Zweck aus einer Form in die andere wirft, ist ein ungereimtes Ding; es existirt nicht; es kann nicht einmal gedacht werden. Da jedoch die nothwendigsten Umwandlungen der Begriffe oft gerade diejenigen sind, welche die menschliche Trägheit am spätesten vollzieht: so wollen wir uns für jetzt den Pantheismus als Sieger denken, und nur fragen, was alsdann die Philosophie zu erwarten habe? Was anderes werden die Sieger thun, als ihre Ansicht überall anbringen, durchführen, die ganze Natur derselben unterwerfen, und in den Metamorphosen der Dinge, wovon uns ohnehin die Erfahrung belehrt, lauter offenbare Bestätigungen ihrer Lehre erblicken? Aber die Lehre wird alsdann den Punct erreicht haben, wo sie, gleich *Fichtes* Staate, sich selbst überflüssig macht und aufhebt. Denn um die Dinge so veränderlich, und in der Veränderung dennoch beharrend, zu sehen, wie sie sich wirklich den Sinnen darstellen, dazu braucht man keine Lehre; das blosse Auge verbunden mit witzigen Combinationen, die sich von selbst darbieten, sieht davon genug für den, welchem so etwas genügen kann. Also auch in diesem Falle ist es mit der Philosophie zu Ende; denn

ihr Werk ist abgethan, und man kann sie weiter nicht gebrauchen.

Wer wird sich verhehlen, dass alle drei Fälle schon längst wirklich neben einander statt finden, weil ihre Voraussetzungen theilweise zugleich erfüllt wurden? Schon während man noch stritt, hatte man zugleich dem Empirismus und der Schwärmerei Thür und Thor geöffnet; man hatte nach allen Seiten hin Blössen gegeben. Jetzt wird die philosophirende Symbolik von den Philologen, das Naturrecht von den Rechtshistorikern, die Naturgeschichte Gottes* von den Supernaturalisten, die Naturphilosophie von den Physikern zurückgewiesen und überflügelt! Es fehlte nur noch, dass eine philosophische Schule selbst auf den Einfall kam, alles Denken sei blosse Wiederholung des unmittelbaren Wissens, und könne die Erkenntniss nicht im Geringsten erweitern; auch diese Behauptung, die bloss die Frage übrig lässt, *warum denn nicht Alles sich von jeher von selbst verstand?* wird jetzt laut gepredigt! — Das ist die Geistesnahrung, wovon das Publicum lebt, welchem nunmehr dieses Buch *muss* übergeben werden! Und zwar in einem Zeitpuncte, wo es an allen Orten Psychologien und Anthropologien geregnet hat.

Dass die Schulen ihren alten Irrthum in allerlei Formen giessen, und ihm unter andern, zur Abwechselung, einmal solche Namen geben, die von der Seele und vom Menschen hergenommen sind, dies ist eine gleichgültige Sache. Daher ist nicht nöthig, hier einzelne Beispiele anzuführen. Wiewohl, was könnte mich hindern, ein paar Bücher, die mit jenen Titeln versehen sind, näher zu bezeichnen, worin die Unkenntniss des geistigen Thuns und Wesens sich versteckt hinter transscendentalen Kosmogonien, und hinter Hypothesen über den Kern der Erde? Und ein drittes, worin die Psychologie verbogen ist durch den Zweck, sie einem längst fertigen Systeme, dessen Vorurtheile sollten beibehalten werden, als Grundlage unterzuschieben? Und ein viertes, dessen Verfasser sich mit seinem Recensenten in der unvermeidlichen Amphibolie der transscendentalen Freiheitslehre herumdreht, vermöge welcher in einem Augenblicke der freie und der gute Wille identisch gesetzt

* So nannte der treffliche *Krause* (früher in Königsberg, dann in Weimar, wo er starb,) die *schelling'sche* Religionslehre.

werden, im nächsten aber, wann man das Böse erklären will, die Freiheit sich in ein völlig gesetzloses Vermögen verwandelt, welchem zwar die Vernunft ein Gesetz vorhält, aber dergestalt, dass der Erfolg rein zufällig bleibt. Und ein fünftes, sechstes, siebentes, deren Verfasser zwar mit Recht auf die Seite durchgängiger Naturordnung treten, aber keinen Begriff haben von *geistiger* Natur, nichts kennen als Materie, und selbst diese verkennen; daher sie um so mehr den Geist verletzen und beleidigen. Und ein achtes, worin mein Lehrbuch der Psychologie nachgeahmt und entstellt, aber nicht angeführt wird. Und ein neuntes, zehntes, und wer weiss wie viele sonst, worin die Abtheilung der Seelenvermögen (die freilich Niemandem genügen kann) zwar verändert wird, aber mit erkünstelten Theilungsgründen; und mit Beibehaltung der Meinung, *Alles komme auf innere Wahrnehmung an*, — als hätten wir heute einen schärfern innern Sinn, wie *Kant* oder *Locke!* Den guten Willen aller dieser Schriftsteller bezweifle ich nicht; wenn aber dereinst ein Geschichtschreiber ein hartes Urtheil fällt, und etwa von ihnen sagt: *sie wussten, dass die Psychologie schwach war; darum gingen sie statt behutsamer, desto dreister mit ihr um,* dann fragt es sich, ob ihre Werke sie vertheidigen können, worin das Schwerste und Wichtigste leicht genommen ist?

Das einzige Bedeutende, was der Psychologie neuerlich begegnet ist, besteht in jenen vorerwähnten, ihr zugemutheten Anschauungen, Offenbarungen, Ahnungen, die jede Parthei nach ihrer Art näher bestimmt, um ihre Religionsansichten dadurch zu sichern. Diese Zumuthungen sind für jede nüchterne, wenn auch nur empirische Psychologie, so durchaus unerträglich, dass man hoffen kann, sie werden nützlich sein durch Hervorrufung einer kräftigen Reaction.* Man glaube nicht, dass die Kirche sie dagegen beschützen werde! Ihr sind die Vernunftoffenbarungen oft genug angeboten worden; sie kennt deren wandelbare Natur, und empfindet sehr stark das Bedürf-

* Dass überhaupt die Psychologie, so sehr sie auch durch das von ihr ausgehende Licht alle andern, zur Metaphysik im weitesten Sinne gehörigen Untersuchungen erleichtert, doch nicht die Stelle derselben vertreten kann: dies wird der Leser vielfältig wahrzunehmen Gelegenheit haben. Ganz umsonst sucht man in Lehren über Sinn, Verstand und Vernunft, den Ersatz für das, was man anderwärts versäumte und verdarb.

niss der Vestigkeit in diesen ohnehin wandelbaren Zeiten. Man glaube eben so wenig, dass der innere, selbstständige Werth der Gefühle, aus welchen jene Zumuthungen hervorgehn, ihnen Nachdruck geben werde. Denn dieser Werth wird gar nicht angefochten, vielmehr sehr gern anerkannt; aber geleugnet wird, dass er der Werth eines Beweises sei. Sehr gut gemeint, sehr schön empfunden ist Manches, was gleichwohl nur einen poetischen, keinen wissenschaftlichen Werth besitzt. Sehr tiefe Gefühle kann ein Individuum in sich erzeugen, ohne dass darum die Lehre vom Gefühlvermögen, oder gar die vom Anschauen und Erkennen nur den geringsten Zusatz bekäme. Die subjective, individuale Natur der Gefühle, ihr inniger Zusammenhang mit der Zeitgeschichte, und mit den Partheiungen, die sie herbeiführt, ist eben so bekannt, als die eigenthümliche Weichheit derjenigen Charaktere, die sich darin gefallen, Gefühle zu Grundlagen ihrer Ueberzeugung zu machen.

Der Leser weiss übrigens schon aus dem ersten Theile dieses Werks, dass es viel zu alt ist, viel zu lange im Pulte gelegen hat, um die Absicht einer Reaction gegen die heutige Zeit in sich zu tragen. Der Schluss dieses Buchs wurde im Jahre 1814 geschrieben. Seitdem sind allmälig manche Zusätze gemacht worden; so dass ein kritischer Geist, wie sie heute sind, wohl auf den Einfall kommen könnte, verschiedene Federn nachzuweisen, die daran geschrieben und interpolirt hätten. Wohl nicht sicherer, als eine solche Kritik, ist das Vorgefühl des Verfassers, dieses Buch werde nach einem oder ein paar Jahrzehenden anfangen zu wirken, wann die Umwandlung dessen was jetzt die Köpfe trübt, soweit wird vorgeschritten sein, dass die Natur der Sache einen und den andern von selbst auf die Bahn hinleiten kann, die man hier zuerst betreten, und soweit es gelingen wollte, verfolgt sieht. So späte Ereignisse können den Verfasser für seine Person wenig interessiren. Nichts desto weniger hegt er den Wunsch, dass die seltenen Menschen, welche im Stande sind, sich von den Einflüssen des Zeitalters frei zu erhalten, die zuvor beschriebene Lage der Philosophie, — worin sie durch diejenigen, die ihre Pfleger sein wollten, nun einmal ist versetzt worden, — vest ins Auge fassen, und wohl beherzigen mögen; denn ihre Pflichten sind um desto grösser, je schwerer ihnen die Erfüllung derselben von allen Seiten gemacht wird! Sie sollen be-

denken, dass jedes System, je weniger es von der nothwendigen Umwandlung der Begriffe erkennt, desto weniger dieselben leiten kann, und desto sicherer von ihr ergriffen und fortgerissen wird. Sie sollen ferner bedenken, dass ein Publicum, welches die Nothwendigkeit solcher Umwandlung nicht einsieht, gerade deshalb die wechselnden Systeme für bloss spielende Erscheinungen hält. Sie sollen durch die Geschichte belehrt sein, dass der Faden dieser Umwandlungen Gefahr läuft, vor der Zeit seiner Abwickelung zerrissen zu werden, sobald ein öffentlicher Unglaube an Systeme als solche, dahin strebt, dieselben im Entstehen zu vernichten. Griechenland verlor den Faden, als seine besten Köpfe Skeptiker wurden; sie wurden es aber, als die Anregung, welche die Natur dem Denken giebt, überwogen wurde von dem Abschreckenden, welches der Streit der Lehrmeinungen mit sich bringt. Deutschland steht jetzt auf demselben Puncte! Und die Fluth der Journale, welche den Tag beherrschen, weil es für die Jahrzehende keine sichere Herrschaft mehr giebt, steigert bei uns das Uebel noch weit höher. — Die Philosophie gilt in solchen Zeiten für einen geistigen Luxus; und es finden sich Menschen genug, deren rasche Federn sich zu Dienerinnen dieses Luxus herabwürdigen. Diese geben der Philosophie den letzten Stoss. Sie werden sie auch bei uns vernichten, wenn nicht der reinste Wille, verbunden mit ächter speculativer Kraft, sich entgegenstemmt, und in demselben Geiste fortarbeitet, welcher die grossen Denker der Vorzeit getrieben hat.

Ganze Jahrhunderte können philosophiren, und mit allem Fleiss und Eifer sich streiten und Schulen bilden, ohne dass darum die Philosophie selbst (die nur Eine ist, soviel auch von *Philosophieen* in der Mehrzahl geplaudert wird,) nur einen Schritt weiter käme. Hätte der ächte Tiefsinn der Eleaten sich mit dem richtigen Geschmack des *Platon* und der logischen Uebung und Gelehrsamkeit des *Aristoteles* vereinigt: so würden die Griechen die wahre Philosophie gefunden haben. Statt dessen ging nach *Aristoteles* die Wissenschaft stets rückwärts. Die Stoiker predigten und die Epikuräer conversirten nur, um die Skepsis zu ernähren; *Arkesilaus* und *Karneades* waren die eigentlichen Häupter ihrer Zeit; ihr Samen wuchs auf, wie *Cicero* und *Sextus Empiricus* es bezeugen; die frühern richtigen Anfänge waren unwiederbringlich verloren. Die Skepsis fand

endlich ihr Grab in der Schwärmerei. So verwandelt sich der bis zur Demokratie verdorbene Staat endlich in die Tyrannei; wie *Platon* längst gelehrt hat. In diesem Spiegel mag auch die heutige Zeit sich beschauen. Das Ende des vorigen Jahrhunderts erzeugte eine hohe Fluth, welche das Schiff hätte über die Klippen tragen können; aber ungeschickte Lootsen trieben es aus dem Fahrwasser. Der rechte Augenblick ist verloren gegangen. Gleichwohl besitzt dieses Zeitalter unermessliche Hülfsmittel, wie kein früheres; und der rechte Augenblick würde sogleich wieder da sein, wenn man sich ernstlich anstrengen wollte! Aber die *Faulheit*, nach *Fichte* das Grundlaster des Menschen, lässt es dahin nicht kommen. Deutschland ist nur für positive Gelehrsamkeit regelmässig fleissig; für eigentliche Kunst oder Wissenschaft hat es Anwandlungen, welche kommen und wieder gehn.

Hätte nun bei den Griechen zu jener Zeit, da die Stoiker mit angenommenem Ernst, in der That aber nach Art der Modephilosophie aller Zeiten, ein Gemenge aus Reminiscenzen bereiteten, indem sie Weltseele und Vorsehung, Naturphilosophie und Divination, magere Trugschlüsse und aufgeblasene Paradoxa durcheinander wirrten, — hätte damals Einer versuchen wollen, ein ächtes, in sich zusammenhängendes Denken zurückzuführen: welcher Weg würde ihm zu diesem Versuche offen gestanden haben? Doch wohl kaum ein anderer, als Zurückweisung zu den alten, zwar noch verehrten, aber doch grossentheils vergessenen, Denkern; nicht um ihre Lehrsätze, (denn die waren nicht verloren, sie waren vielmehr das Metall, was man fortwährend umprägte, um die neuen Münzen zu verfertigen,) sondern um die Art ihres Forschens, die Antriebe ihres Strebens zu erneuern; und um eben in *den* Puncten durchzudringen, wo sie mitten in den Schwierigkeiten stecken geblieben waren. Damit möchte sich denn ganz natürlich die Ermahnung verknüpft haben, den Glauben an die gütige und gerechte Vorsehung lieber in seiner sokratischen Einfachheit und Natürlichkeit zu lassen, als ihn durch dialektische Künste zu ängstigen, und in Streitigkeiten zu verwickeln; das Lob des philosophischen Erfindungsgeistes dagegen lieber auf den Feldern des eigentlichen Wissens zu suchen, wo noch genug Arbeit zu verrichten, genug zu säen und zu ärndten sei.

Was diese Andeutung sagen will: wird ohne grossen Com-

mentar verständlich sein. Schon die Vorrede des ersten Theils enthielt die Bitte, der Leser wolle sich zurückversetzen in die Periode, da *Kant*, *Reinhold* und *Fichte* blüheten; den gegenwärtigen zweiten Theil wird schwerlich Jemand verstehen, ohne diese Bitte zu erfüllen! Insbesondere mit *Kant* wird man den Verfasser so lebhaft beschäftigt finden, als ob es noch nie Jemanden hätte einfallen können, zu behaupten, dass heut zu Tage *Kant's* Schriften wenig mehr gelesen würden, und der jetzigen Generation nur noch obenhin bekannt seien. Gute Beobachter wollen zwar so etwas bemerkt haben; vielleicht aber ist es noch eben Zeit, sich zu stellen, als ob man davon nichts wüsste. Fortdauernde Beschäftigung mit den Werken eines grossen Mannes ist die Art von Ehrenbezeugung, die ihm gebührt; jede andre kann er entbehren. Sehr leicht wäre es sonst gewesen, die häufige Polemik gegen *Kant*, den Worten nach weit mehr zu mildern, als für nöthig ist erachtet worden; ohne dabei der Aufrichtigkeit im mindesten Abbruch zu thun. Zum Ueberflusse sei indessen hier noch bezeugt, dass, indem der Verfasser während der letzten Ueberarbeitung dieses Buchs die Kritik der reinen Vernunft von neuem durchlief, die Grösse des mit Recht hochberühmten Werks so deutlich, wie noch niemals zuvor, in den einfachen, würdevollen Umrissen desselben vor ihn hintrat. Weit mehr, als der Inhalt verlieren konnte, gewann die Form. Und selbst die Seelenvermögen ertheilten nun dem Ganzen einen ähnlichen Reiz, wie durch einen Mythenkreis das darauf gebauete Epos zu erhalten pflegt. Leser, welche im Stande sind, diesen Reiz zu empfinden, werden das vorliegende Buch nicht darum der Verkleinerungssucht beschuldigen, weil es, seinem Hauptzwecke gemäss, der Vernunftkritik beinahe Schritt für Schritt auf dem Fusse folgen musste.

Im allgemeinen wird dieser zweite Theil meiner Arbeit einer weit grössern Menge von Lesern zugänglich sein, als der erste, dessen Metaphysik und Mathematik nur auf einen kleinen Kreis rechnen kann. Wenn man es nicht verschmäht, durch Seiten- und Hinterthüren in ein Gebäude einzugehen, dessen Haupteingang eine etwas steile Treppe unvermeidlich forderte: so wird man solcher Nebenthüren hier eine grosse Menge antreffen. Denn hier ist von sehr bekannten Gegenständen die Rede; und man wird die Bemühung des Verfassers nicht ver-

kennen, durch auffallende, aus der Mitte der Erfahrung gegriffene Züge dasjenige deutlich vor Augen zu stellen, was der Analyse sollte unterworfen werden. Freilich verträgt auch dieser Theil nicht das gedankenlose, halb träumende Lesen, woran Manche durch eine Unzahl von schlechten Büchern, die nicht anders gelesen werden können, sich gewöhnt haben; wie sie durch ihre ewigen Missverständnisse verrathen. Aber hinweggesehen von denen, die von philosophischen Schriften nur die äussern Umrisse sehn, und den Ton hören wollen: giebt es doch immer noch eine Menge von achtungswerthen Männern, welche zum Verstehen sowohl den Willen als die Kraft besitzen, und denen an der *Sache* gelegen ist! Diese nun ersuche ich, zu bedenken, dass die natürliche Verwickelung der psychologischen Erfahrungen durch keinen wissenschaftlichen Vortrag auf einmal kann dargestellt werden; sondern dass man sich bald unbequeme Trennungen, bald auch ein Hinübergreifen aus einem Gegenstande in den andern muss gefallen lassen; wobei freilich bald die Sache, bald die logische Ordnung scheinen kann, verletzt zu werden. So habe ich es nicht vermeiden können, die Lehre von den Begierden gleich Anfangs zwar zu berühren, aber sehr viel weiter nach hinten erst fortzusetzen; und dagegen von den Gefühlen ausführlich schon in den ersten Paragraphen zu handeln. Denn jene mussten vorzugsweise in ihrem Gegensatze gegen die sogenannte praktische Vernunft betrachtet werden; hingegen bei den Gefühlen kam es hauptsächlich darauf an, die räthselhafte Verbindung zwischen Gemüth und Vorstellungsvermögen zu erklären; und diese Erklärung hielt ich für ein so dringendes Bedürfniss, dass ich, um die innere Erfahrung klar genug zu vergegenwärtigen, gleich Anfangs den *ganzen* Gefühlszustand des Menschen zu schildern suchte, ohne mich darum zu bekümmern, ob hiebei von den Gefühlen des höher gebildeten Menschen, oder von den niedern gesprochen werde, die eigentlich allein in diesen Vordergrund gehören. Bei solchen Licenzen wird natürlich auf die Gefälligkeit des Lesers etwas gerechnet; der, wenn er die Sache aus andern Gesichtspuncten betrachten, z. B. den Zusammenhang der Begierden mit den Gefühlen genauer verfolgen will, sich alsdann die im Vortrage getrennten Theile nach dieser seiner Absicht näher zusammenrücken muss. Das Hauptaugenmerk des Verfassers konnte kein anderes sein, als überall

die psychologische Analyse in die Bahn der synthetischen Untersuchung zurückzulenken; aus welcher, sobald man sie anzuwenden weiss, die Erfahrung begreiflich wird. Der Selbstthätigkeit solcher Leser, die dem Buche von vorne herein nicht überall folgen konnten, bleibt es überlassen, sich das ganze Werk nach ihrem Bedürfnisse *umzuwenden;* dergestalt, dass sie aus der Analyse auf die dazu gehörige Synthesis zurück schliessen, und aus jener sich diese, soweit sie können, verständlich machen. Dies wird ihnen grossentheils gelingen; denn man braucht weniger die Rechnung selbst, als den allgemeinen Begriff derselben, um wenigstens von dem gröbern Theile der bisher herrschenden Irrthümer sich zu befreien. Hingegen vollkommenere Ausführung des Ganzen wird durchaus einen sehr gebildeten mathematischen Geist erfordern; der sich aus den synthetischen Principien mancherlei mögliche Fälle zu construiren vermöge, um diejenigen auszuwählen, die zu gegebenen psychologischen Phänomenen passen. Der Verfasser hat sich nie für einen Mathematiker gehalten; er weiss nur zu gut, wieviel er Andern zu thun übrig lässt.

Was der Aufmerksamkeit des Lesers am meisten muss empfohlen werden, ist das Studium der Lehre von den Reihenformen; auf welche, gewiss gegen die allgemeine Erwartung, beinahe die ganze Untersuchung über die sogenannten Kategorien zurückführt *; und ohne welche selbst über Verstand und Vernunft sich nichts Deutliches sagen lässt. — Die Abhandlung über diese vermeinten Seelenvermögen wird dem minder geübten Leser auf den ersten Blick sehr zerrissen scheinen; denn, abgesehen von den vorbereitenden Betrachtungen der Einleitung, findet sich ein Theil derselben im vierten Capitel des ersten Abschnitts, ein anderer Theil erst im dritten und vierten Capitel des zweiten Abschnitts. Allein wenn dies Unordnung scheint, so liegt die Schuld an der bisherigen übeln Gewohnheit der Psychologen. Die Erklärung des gemeinen Denkens, und seiner Hauptbegriffe, ist ein durchaus verschiedener Gegenstand von der Frage nach der Möglichkeit des

* Man hätte dies gleichwohl schon längst vor der genauern Untersuchung erwarten sollen. Denn die Sprache verräth die Sache. Die Worte: *Substanz* und *Inhärenz*, sind vom Raume entlehnt; und eine Logik zu liefern ohne räumliche Metaphern, wie *Umfang*, *Inhalt* u. s. w. ist ganz unmöglich.

eigentlichen Wissens, und schon des Strebens nach diesem Wissen mit Gefahr eines mannigfaltigen Irrthums. Die gewöhnlichen Lehren, welche dies und jenes vermengen, stellen den gemeinen Verstand zu hoch; den wissenschaftlichen zu niedrig. Daraus entsteht erstlich eine zu grosse Kluft zwischen Mensch und Thier, die zwar unserm Stolze schmeichelt, aber von der Erfahrung nicht bestätigt wird; — zweitens eine ganz ungebührliche Erniedrigung des menschlichen Wissens, dessen speculativer Aufschwung sich in eine nicht bloss lächerliche, sondern geradezu unmögliche Thorheit verwandeln würde, wenn nichts anderes, als ein Kategorien-Verstand und eine glaubende Vernunft dabei zum Grunde läge. Die gemeine Psychologie hat den Menschen zugleich nach Oben und nach Unten gezerrt; ihn mit eben soviel Unmuth als Uebermuth erfüllt, die wahre Psychologie muss das doppelte Unheil dieser falschen Selbstbetrachtung wieder gut machen. Insbesondere muss der Metaphysik, die so wenig zum Dogmatismus erstarren, als in sublimer Schwärmerei davon fliegen darf, ein, zwar bescheidener, jedoch vester Muth zu einer regelmässigen Bewegung zurückgegeben werden. Für den Glauben wird immer noch ein unendlich weiter Raum übrig bleiben, wohin jene Bewegung des Wissens gar nicht einmal gerichtet ist.

Soll ich endlich noch einige Worte sagen über den Anstoss, den Mancher nehmen könnte, weil in der Einleitung dem Herrn *v. Haller*, der jetzt das allgemeine Vorurtheil wider sich hat, einige Auctorität *in seiner Sphäre*, der Politik, ist eingeräumt worden? Wohl eher hätte man Ursache zufrieden zu sein, dass hier auf ein merkwürdiges psychologisches Phänomen hingewiesen wird; denn Herr *v. Haller* ist ein solches. Nicht eifrige Kunstliebe, nicht Frömmelei, nicht politischer Egoismus erklärt die bekannten Schritte dieses Mannes. Das aber ist gewiss, dass die Vaterlandsliebe des *Schweizers* schwer verwundet wurde durch jene Staatsumwälzung, welche Frankreich mit Arglist und Gewalt erzwang. Und womit endete die Bitterkeit, die sich, auf gerechte Weise veranlasst, seitdem in ihm vestsetzte? Nicht bloss damit, ihn der römischen Kirche zuzuführen; sondern sie hat ihn dahin gebracht, *sein Vaterland zu meiden*; und selbst französisches Bürgerrecht anzunehmen, wenn anders eine neuerlich gedruckte Notiz ganz sicher ist. — Möchten doch diejenigen, die es nicht fassen können, dass der

Mensch sich theoretisch widersprechende Vorstellungsarten bildet, indem er auf nothwendige Beziehungen nicht achtet, — sich vorläufig einmal darin üben, die häufig vorkommenden Fälle im praktischen Leben genau zu betrachten, wo sich Einer mit offenen Augen Schicksale bereitet, denen zu entgehen, vermöge der ursprünglichen Natur seiner Motive, durchaus seine grösste Sorge hätte sein müssen. *Solche* Fälle wird man natürlich finden; aber nicht minder natürlich sind jene ersteren. Die Erfahrung hat Manches längst gesagt, was die Theorie nur deutlicher ausspricht. Aber wie Viele sind wohl deren, die mit vollem Rechte den Vorwurf ablehnen dürften, dass sie ihre Vorurtheile mehr lieben, als Theorie und Erfahrung? Mag daher auch immerhin dies Buch nur für Wenige lesbar sein; wer es darauf ankommen lässt, man solle ihm seine Vorurtheile gewaltsam entreissen, der mag sie behalten!

EINLEITUNG.

Von der Erfahrung sind wir ausgegangen, zur Erfahrung kehren wir zurück. Denn alle Speculation, die nicht auf einem vesten, das heisst, unbestreitbar *gegebenen* Grunde beruht, ist leeres Hirngespinst; und selbst als Uebung im Denken nur von zweideutigem Werthe. Allein in der Behandlung der Erfahrung zeigt sich ein bedeutender Unterschied zwischen dem synthetischen, und dem jetzt folgenden analytischen Theile der Psychologie.

So wie die mathematische Physik, wollte sie gleich Anfangs die ganze Masse der Erfahrungen, die wir über die Körperwelt besitzen, zu ihrem Gegenstande machen, — wollte sie von chemischen, elektrischen, magnetischen Kräften, von Licht und Wärme, von tropfbaren und elastischen Flüssigkeiten auf einmal reden, — sich in die unheilbarste Verwirrung stürzen würde; wie sie dagegen fürs erste sich begnügt, unter allen bewegenden Kräften nur Eine, die Schwere nämlich, in Untersuchung zu nehmen: eben so haben wir aus dem unermesslichen Vorrath empirisch-psychologischer Thatsachen das einzige Factum des Selbstbewusstseins herausgehoben, und in ihm den Stoff und die Aufforderung zu einer langen, noch jetzt nicht geendigten Arbeit gefunden. Es kommt nicht allein darauf an, die Erfahrung aufzufassen, sondern sie zu verarbeiten. Die Speculation muss nicht bloss Grund haben, sondern sie muss in dem Grunde kräftig wurzeln, und die Wurzel muss einen fruchtbaren Baum erzeugen. Dazu gehört Zeit; in der That mehr Zeit als die Lebensdauer eines einzelnen Menschen. Mag indessen der Baum ferner wachsen; für mich ist es nöthig, meine Bemühungen nunmehr auf andre Weise fortzusetzen.

Dem analytischen Theile der Psychologie, der sich, was die *Tiefe* der Untersuchung anlangt, auf den synthetischen verlässt,

kommt es zu, sich einen Werth von anderer Art zu verschaffen, nämlich durch die *Weite* des Gesichtsfeldes, das er umspannt. Er muss das geistige Leben im Ganzen auffassen; daher gehört eigentlich das ganze Thierreich in seine Sphäre; und es ist das erste Kennzeichen mangelhafter psychologischer Darstellungen, wenn man ihnen ansieht, dass sie bei Gegenständen, in Ansehung deren sich Menschen und Thiere gleichartig zeigen, doch von der Beobachtung jener erstern allein abgezogen sind, und auf die letztern nur mit Zwang übertragen werden können. Andererseits ist freilich alle Beobachtung der Thierwelt so beschränkt, so unsicher, und besonders so innig mit physiologischen Dingen verwebt: dass ich wenigstens für mich darauf Verzicht thue, einen positiven Gewinn aus dieser grossen Klasse von Thatsachen zu ziehen; genug wenn es mir glückt, einer natürlichen Auslegung dessen, was die Thiere uns zeigen, nicht durch übereilte Behauptungen in den Weg zu treten.

Je gewisser ich nun in dieser Hinsicht eine Unvollständigkeit meiner Arbeit voraussehe: desto mehr wünschte ich, nach einer andern Richtung hin die psychologische Untersuchung zu erweitern. Der Mensch ist Nichts ausser der Gesellschaft. Den völlig Einzelnen kennen wir gar nicht; wir wissen nur soviel mit Bestimmtheit, dass die Humanität ihm fehlen würde. Noch mehr: wir kennen eigentlich nur den Menschen in *gebildeter* Gesellschaft. Der Wilde ist uns nicht viel klärer wie das Thier. Wir hören und lesen von ihm; aber wir fangen sogleich unwillkürlich an, unser eignes Bild in ihm, als einem Spiegel, wieder aufzusuchen. Eine schlechtere Art, zu beobachten, kann es nun gar nicht geben; denn wenn das Wort *Erschleichen* irgend einen Sinn hat, so hat es diesen: *in ein fremdes, gegebenes Phänomen sogleich die alten bekannten Dinge wieder hineinzudenken.* Uebrigens, wenn wir auch diesen Fehler zu vermeiden stark genug wären: wie Viele von uns, die wir uns mit Psychologie beschäftigen, sind in Neuseeland gewesen? Wie Viele haben Gelegenheit, die Wilden in ihren Wohnsitzen zu beobachten? —

Wir müssen uns begnügen, den heutigen gebildeten Menschen zum unmittelbaren Gegenstande unserer Betrachtung zu machen. Aber diesen wenigstens müssen wir so vollständig als möglich auffassen. Er ist ein Product dessen, was wir

Weltgeschichte nennen. Wir dürfen ihn nicht aus der Geschichte herausreissen.

In ihm setzt sich eine geistige Production fort, deren Anfang nicht in ihm liegt. Anregungen, die jetzt allgemein an jeden gelangen, der nicht etwa zu den Zigeunern gehört, waren ursprünglich höchst seltene Erzeugnisse der ausserordentlichsten Geister, oder auch grosser Massen von Menschen, die sich innig berührten, oder heftig zusammenstiessen. So *kann* es wenigstens sein, und schon auf die blosse Möglichkeit müssen wir Rücksicht nehmen.

Dieser Umstand macht, dass man sich einer richtigen Auffassung der psychologischen Thatsachen nicht auf einmal, und auf einem geraden Wege fortgehend, sondern nur allmälig, mit abwechselnd hin und her gelenkten Schritten wird annähern können. Der Einzelne ist nicht vollständig aufgefasst ohne die Geschichte; aber die Geschichte entsteht rückwärts aus der Zusammenwirkung der Einzelnen; und aus diesem Grunde sollte die Psychologie zuerst das Individuum erklären, und erst später zur Geschichte kommen. Allein wir können die Erfahrungsgegenstände nicht aus ihren einfachen Bestandtheilen zusammensetzen; und wie der Krystall zuerst seine Gestalt in einer grössern Masse offenbart, aus welcher dann auf die Grundform der kleinsten Theile geschlossen wird, eben so zeigen sich manche psychologische Gesetze wirklich deutlicher in den grossen Umrissen der Geschichte als bei dem einzelnen Menschen; und manche irrige Vorstellungen, deren Widerlegung nicht leicht ist, so lange sie den Einzelnen treffen, entblössen sich von selbst, wenn sie auf ein grösseres Ganzes angewendet werden. So ist z. B. das *Gleichgewicht von Europa* ein längst bekannter Gegenstand, obgleich die Untersuchung über das *Gleichgewicht der Vorstellungen in uns* manchem neu und fremd klingen mag. Auch hat, meines Wissens, noch niemand daran gedacht, einer Familie, oder gar einem Staate, die *transscendentale Freiheit* beizulegen; während dieser Irrthum in Ansehung des einzelnen Menschen sich unter den Philosophen des Zeitalters in Deutschland allgemein verbreitet hat. — Wir werden daher den einzelnen Menschen nicht bloss *vollständiger* auffassen, wenn wir ihn als einen Theil des Menschengeschlechts ins Auge nehmen, sondern wir werden ihn

auch *leichter* erkennen, wenn wir zuerst sein vergrössertes Bild im Staate beschauen.

Wem wird hier nicht *Platon's* Republik einfallen? Bekanntlich ist dies Werk eigentlich keine Staatslehre, sondern eine Untersuchung über den Begriff dessen, was Recht sei. Allein nachdem im ganzen ersten Buche, und in einem Theile des zweiten, die Schwierigkeit, das Recht zu bestimmen und in seiner unbedingten Würde darzustellen, ist erwogen worden: wendet sich *Platon* zum Staate wie zu einer grössern, und leichter lesbaren Abschrift dessen, was im Original für schwache Augen mit allzukleinen Buchstaben ausgedrückt sei.

Es ist nun auch meine Absicht, einige Grundzüge der Politik zu benutzen, um dadurch den entsprechenden psychologischen Gesetzen, die im ersten Theile dieses Werkes entwickelt worden, mehr Deutlichkeit zu verschaffen; weil ich keine lichtvollere Anwendung derselben zu finden weiss, und gleichwohl sehr viel daran gelegen ist, dass sich der Leser erst jene psychologischen Gesetze, wie sie durch Rechnung gefunden worden, geläufig mache, ehe ich nach Art der Vernunftkritiken unternehme, die Psychologie zur Aufhellung der Metaphysik zu benutzen. Dies Letztere ist mein eigentlicher Hauptzweck in dem vorliegenden zweiten Theile; jenes erstere ist nur das Mittel zum Zwecke. Daher werde ich keineswegs, dem *Platon* nachahmend, mich in die Staatslehre vertiefen; sondern bloss soviel aus diesem Gebiete entlehnen, als mir zur Einleitung, und zur Vorbereitung auf schwierigere Gegenstände nützlich sein kann.

Jedoch darf ich mich nicht so eng beschränken, dass aus der Kürze Dunkelheit entstehen könnte, die leicht zu irrigen Auslegungen Anlass geben möchte. Um Missdeutungen zu begegnen, schicke ich zwei Bemerkungen voran.

Erstlich: ich werde hier nur *eine* Seite der Staatslehre in Betracht ziehn; die rein theoretische, welche vielleicht Mancher die Kehrseite nennen möchte. Diese Einseitigkeit darf ich mir erlauben, weil ich längst die andre Seite, die der praktischen Ideen, beleuchtet habe; nämlich in meiner praktischen Philosophie; und zwar auf eine Weise, wodurch Niemand zum politischen Schwärmer verbildet, wohl aber vielleicht hie und da Jemand vor Schwärmerei ist gehütet worden.

Zweitens: um jeden Gedanken, als ob ich versteckter Weise

auf die heutigen Staaten-ziele, rein abzuschneiden: will ich offen anzeigen, wie ich, falls dies meine Absicht wäre, zu Werke gehn würde. Alsdann nämlich wäre nach meiner Ueberzeugung zuerst von dem Umstande zu reden, dass die heutigen europäischen Nationen zu ihrer Sicherheit einer stehenden Kriegsmacht bedürfen. Daher würde ich den Grad der militärischen Spannung eines jeden Staates untersuchen; und hiebei unterscheiden, welche Staaten in einer solchen Spannung sich ihrer Lage nach befinden müssen, welche andre dies nicht nöthig haben, und wiederum welche zu schwach sind, um dadurch etwas Wesentliches erreichen zu können. Hieraus würde sich der natürliche innere Zustand der verschiedenen Staaten grossentheils entwickeln lassen; besonders wenn man hinzunähme, dass zur Kriegsmacht nicht bloss Truppen, sondern auch Geld und Verstand gehört; und dass der Erwerb dieser drei Requisite an sehr verschiedene Bedingungen geknüpft ist. So fruchtbar nun diese Betrachtungen werden könnten, so wird man sie doch in dem Nachfolgenden nicht finden. Sie gehören nicht hieher; und ich empfinde kein Bedürfniss, Alles zu sagen, was ich denke; am wenigsten über Dinge, die hundert Andre besser verstehn.

Platon musste seiner Absicht gemäss, den Staat von der Seite der praktischen Ideen auffassen; und wirklich hat er *eine* der Ideen, die der *Harmonie zwischen Einsicht und Wille*, (die nämliche, welche ich *innere Freiheit* nenne,) trefflich entwickelt.

Sein Hauptgedanke ist, dass die Einsichtsvollen regieren, die Starken sie unterstützen, und das Volk gehorchen solle; so dass *Jeder das Seinige thue*, und sich *auf seinen Beruf beschränke*. Hingegen *Vielgeschäftigkeit* ist beim Platon soviel als *Ungerechtigkeit*. Darüber ist nun die eigentliche Idee des Rechts bei ihm im Dunkeln geblieben; desgleichen die übrigen praktischen Ideen, welche alle gleichmässig ins Licht zu setzen, und gehörig zu verknüpfen, eigentlich seine Aufgabe gewesen wäre. Jedoch, so fern er nicht den Staat in der Wirklichkeit, sondern nur die *Idee* desselben zeichnen wollte, (freilich ist er diesem Vorsatze nicht ganz getreu geblieben, sondern hat mit angenehmer Nachlässigkeit sich gehen lassen,) kann man ihn nicht sowohl einseitig, als unvollständig nennen; denn die Idee der innern Freiheit ist wirklich die erste von allen; und diejenige, welche sich auf alle übrigen bezieht, um sich in ihnen zu

realisiren, so fern man von Realität in der Ideenwelt überhaupt reden kann. Ueber dies Alles bitte ich meine praktische Philosophie nachzusehn, und gehörig zu vergleichen.

Meiner jetzigen Absicht gemäss sollte ich am nächsten mit einem andern Manne, dem bekannten Antiprotestanten, *Herrn von Haller*, zusammentreffen; in dessen *Handbuche der allgemeinen Staatenkunde, des darauf gegründeten allgemeinen Staatsrechts, und der allgemeinen Staatsklugheit*, von religiöser Schwärmerei eben so wenig als von eigentlichem Staatsrechte, etwas zu finden ist; der aber dagegen näher, als irgend ein andrer mir bekannter Schriftsteller, dabei war, den *wirklichen Staat im allgemeinen* richtig darzustellen; ein grosses Verdienst, wenn er wenigstens *dieses* Ziel völlig erreicht hätte. Für einen Schmeichler muss man ihn nicht halten; sein Patrimonialfürst soll kein Recht einer directen willkürlichen Beschatzung der Unterthanen haben, sondern in der Regel seine Ausgaben aus eigenem Vermögen bestreiten; die Beihülfe der Unterthanen muss gesucht und bewilligt werden.* Die Conscription ist nach ihm ein Geschenk des philosophisch genannten Jahrhunderts, des erdichteten speculativen Staatssystems, das sich für freiheitbringend verkündigte, und Sclaverei gebracht hat; er will dagegen, dass die Hülfsleistung von Seiten der Unterthanen im Kriege des Fürsten nur auf moralischer Pflicht, auf eigenem Interesse, und auf besondern Dienstverträgen beruhen soll.** Sein Fürst ist eigentlich ein sehr reicher Herr, an den sich die Dürftigen freiwillig angeschlossen haben, so dass sie nun zu seinem Hause gehören. „*Jeder Mensch, den Glück und* „*Umstände* ***vollkommen frei*** *machen, wird eo ipso ein Fürst.* „Das *aliis imperare* ist, um sich nach Art der Logiker auszu-„drücken, nur das *genus proximum*, das *nemini parere* der *cha-„racter specificus* eines Fürsten oder einer Republik. Es ist „daher unrichtig, und führt zu gefährlichen Verirrungen, beide „nur *Regenten* und *Regierungen* zu heissen, und so die Benen-„nung nur von einem einzelnen *Nebenumstande*, und nicht, wie „ehemals, von dem Wesen der Sache herzunehmen."*** Es scheint doch, dass die Fürsten und die Republiken anderer

* Handb. der Staatenk. §. 25. Auf dies Buch allein beziehn sich die nachfolgenden Bemerkungen.

** A. a. O. §. 22.

*** Ebendaselbst §. 14.

Meinung sind. Denn warum führen sie Löwen, Adler, Leoparden und andere drohende Zeichen in ihren Wappen, — warum ging schon bei den alten Deutschen der freie Mann stets in Waffen, als deshalb, weil die Unabhängigkeit behauptet sein will durch Gewalt, und durch die Anstrengung des Herrschens? *Vollkommene* Unabhängigkeit, die keiner Gewalt bedürfte, und von der kein Theil der Kraft durch die Anstrengung des Herrschens *gebunden* oder *verbraucht* würde, ist überirdisch, so lange es wahr bleibt, dass ein Mensch den andern fürchtet, und des andern bedarf. Schon diese Probe kann zeigen, dass auch Herr *von Haller*, bei allem Schelten auf die Philosophen, doch immer noch ein wenig in den Lüften schwebt, und sich noch nicht ganz auf den rauhen Boden der Erde herabgelassen hat. So gehts, wenn Einer, der über Staatsklugheit schreibt, sich vom Staatsrechte nicht lossagen will! Das unselige *Vermengen* der theoretischen und der praktischen Philosophie hat von jeher beide zugleich verdorben; und deshalb ist an *gesetzmässige Verbindung* beider nun vollends nicht zu denken. Eine *solche* Unabhängigkeit und vollkommene Freiheit, wobei das Regieren und Herrschen zum *Nebenumstande* herabsänke, wäre freilich eine schöne moralische Aufgabe; aber sie kann auch nur durch moralische Kräfte gelöset werden. Unter guten uud gebildeten Menschen ist sie längst gelöset; gegen sie bedarf es keiner Anstrengung des Herrschens.

Jedoch an den Fragepunct, der mir hiebei im Sinne liegt, und den man in meiner Untersuchung über die Wirkungsart *roher, nicht moralischer Kräfte,* wie sie etwa in den Zeiten des *Faustrechts* waren, weiterhin leicht erkennen wird, — hat vielleicht Herr *von Haller* nicht einmal gedacht. Seine Aufmerksamkeit ist eigentlich auf einen andern, wiewohl mit jenem eng verbundenen Gegenstand gerichtet. Er nennt seine Fürsten und Republiken darum vollkommen unabhängig, damit ihre Gewalt *ursprünglich* sei, und nicht erst *übertragen.* In diesem Puncte, über welchen er eifrig gegen die von ihm sogenannten Philosophen streitet, werde ich ihm nicht widersprechen. Vielmehr, wenn vom wirklichen Staate die Rede ist, bin ich völlig der Meinung, dass übertragene Macht nicht veststehn, folglich nicht *Macht* sein würde. Uud selbst vom Standpuncte der praktischen Philosophie aus betrachtet, kann man sagen: es ist im allgemeinen, und hinweggesehen von Orten und Zeiten,

für den Staat gleichgültig, woher die Macht stammt, wenn sie nur da ist, und richtig gebraucht wird. Der Bürger, der Unterthan, gehorcht der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat; er beurtheilt nicht das Recht des Herrschers; ihm liegt nur an der Wirkung der Herrschaft. Und warum sollte man Herrn *von Haller* widersprechen, wenn er behauptet: *„der Mächtigere „herrschet, sobald man seiner Macht bedarf;"* ja wenn er sogar ausdrücklich hinzusetzt: *„die Macht allein giebt nur Ansehen, „und noch keine Herrschaft; zur Bewirkung der letztern muss ein „Bedürfniss hinzukommen."* * Diese Worte sind zwar keine scharfe Bezeichnungen eines Rechtsverhältnisses; und noch weniger genügen sie als Aussagen dessen, was, laut Zeugniss der Geschichte, sich zu ereignen pflegt: jedoch können sie kein Motiv abgeben, um Herrn *von Haller* in Hinsicht seines grossen Eiferns wider die Philosophen, Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Vielmehr könnte daraus leicht ein Streit entstehn, der am Ende nicht viel mehr als Wortstreit wäre.

Das bisher Angeführte zeigt ein Schwanken zwischen Staatsrecht und Staatsklugheit; es ist billig und nützlich, ein paar andre Züge bemerklich zu machen, woraus die richtige Beurtheilung des wirklichen Staats hervorgeht.

Nachdem Herr *von Haller* den *Missbrauch* der Macht darein gesetzt hat, dass sie *Bedürfnisse schaffe*, statt sie zu *befriedigen:* fährt er fort: „allein den möglichen Missbrauch der höchsten „Gewalt, d. h. derjenigen, die keine höhere über sich hat, „durch menschliche *Einrichtungen* hindern zu wollen, ist ein „Problem, *welches sich selbst widerspricht.*" Genau dieses Nämliche habe ich gleichzeitig mit Herrn *von Haller*, und unabhängig von ihm, gelehrt, und noch etwas weiter ausgeführt. ** Ueber das bekanntlich vorgeschlagene Mittel, die Theilung der Macht, urtheilt Herr *von Haller* Folgendes: „es ist unbegreif„lich, wie die von Montesquieu erdichtete Idee von einer Thei„lung der Gewalten in *gesetzgebende* und *vollziehende* (und *rich„terliche*) so sehr in alle Köpfe hat eindringen können. Allein „bei der Unwissenheit von den Dingen selbst, sucht man sich „mit dergleichen, *bloss logischen*, Distinctionen, herauszuhel-

* A. a. O. §. 10.

** In meiner praktischen Philosophie, S. 348 [2 Buch, 6 Cap.]; wo aber der ganze Zusammenhang muss nachgesehen werden.

„fen, die ohne Realität einen leeren Schein von Wissenschaft „an sich tragen.“ Vollkommen wahr! Die Politik befindet sich mit dieser Theilung der Gewalt genau in demselben Falle, wie die Psychologie mit ihren Seelenvermögen; sie kann die drei Gewalten nicht als eine *vollständige* Theilung deduciren; sie kann die Grenzen zwischen ihnen nicht festsetzen; sie kann das Causalverhältniss unter denselben weder seiner Möglichkeit nach begreiflich machen, noch angeben wie es sein sollte; sie kann daher das Getrennte nicht wieder vereinigen. Sie hat bloss *zerrissen*, und keinesweges getheilt. Denn es ist sonnenklar, dass eine bloss gesetzgebende Macht, wenn sie nichts ausführen soll, gar keine Macht ist, weil sie gar nichts wirkt. Es ist eben so klar, dass eine bloss ausführende Macht, ganz abhängig von der ihr entfremdeten Gesetzgebung, nichts anderes ist, wie die Armee ohne den König; diese ist bekanntlich *keine* Macht; und es ist viel daran gelegen, dass sie es niemals werde! Es ist wiederum klar, dass der Richter abhängt von dem, welcher ihn einsetzt, so wie von dem, welcher seinen Richterspruch vollziehen wird; ja dass er überhaupt nur durch die Duldung und den guten Willen dessen existirt, der wirklich *die Macht*, — die eine und untheilbare, — in Händen hat.

Auf *einem* Boden kann nur *eine* Macht sein; das ist der evidenteste Satz der ganzen Politik. Sind ihrer mehrere, so kann man sich auf keine verlassen; ihr Streit steht bevor, oder bricht aus, vernichtet eine, oder die andre, oder beide.

Die Unbegreiflichkeit, welche Herr *von Haller* darin findet, dass so viele sonst gute Köpfe sich mit jener offenbaren Ungereimtheit getragen haben, lässt sich näher beleuchten; und indem ich es thue, wird der Leser meine Absicht, weswegen ich gerade hier — scheinbar am unrechten Orte — von diesen Dingen rede, deutlich einsehen.

Zuvörderst: der Begriff des Staats, als einer Gesellschaft, die *geschützt* sei durch eine in ihr selbst liegende *Macht*, ist ein vollkommener Widerspruch. Denn die Macht kann eben so gut *zerstören*, als schützen. Sollte die Gesellschaft dagegen *gesichert* sein, und zwar durch eine in ihr selbst liegende Macht, so wäre diese Macht, *a*) nothwendig sehr viel stärker als die erste, denn sonst entstünde ein Kampf mit zweifelhaftem Ausgange, also kein Schutz; *b*) dadurch würde die vorige Macht gebunden, also unnütz, und *c*) die zweite Macht wäre nun noch

gefährlicher, als die erste; und das Bedürfniss des Schutzes wäre nicht befriedigt, sondern gesteigert.

Zweitens: wenn der Staat, schon seinem Begriffe nach, unmöglich ist, so kann er nicht existiren, und hat niemals und nirgends existirt.

Drittens: hier widerspricht die Erfahrung! Es gab und giebt Staaten; wir alle leben in ihnen, und empfinden keinesweges eine solche Furcht, wie wir nach obiger Entwickelung nothwendig müssten.

Also viertens: *der obige widersprechende Begriff des Staats ist kein richtiger Ausdruck des Wirklichen. Er muss sich versteckter Weise beziehen auf Merkmale, die in ihm nicht gedacht wurden, die ihm aber gleichwohl zukommen und das Widersprechende in ihm aufheben.*

Derjenige, welcher den ersten Theil dieses Werkes aufmerksam gelesen hat, weiss nun ohne Zweifel, was ich will. Nicht Politik zu lehren, ist meine Absicht, sondern eine *Wiederholung* dessen zu veranlassen, was ich oben, in dem ganzen ersten Abschnitte des ersten Theils, gelehrt habe.

Der Begriff des Staats ist nur ein neues, sehr auffallendes *Beispiel* von solchen Begriffen, die *gegeben* sind in der Erfahrung, und die sich gleichwohl widersprechen.

Dass man die Ungereimtheit dieses Begriffs, so lange er seine nothwendigen *Beziehungspuncte* noch nicht gewonnen hat, und durch sie ist *ergänzt* worden, nicht wahrnimmt, nicht eingesteht, nicht entwickelt, nicht hinwegräumt; — dass man sich dagegen in unnütze Streitigkeiten verwickelt, sich in Partheien theilt: — das ist nichts als ein neues Beispiel zu jenen metaphysischen Streitigkeiten, über das *Ich*, über die *Substanz*, über die *Causalität*, über das *Continuum*, ja selbst über das *Universum*. Alte Gewohnheit, und alte Gemächlichkeit, das ist die nächste und allgemeinste Erklärung, nicht bloss jener Unbegreiflichkeit, wie man sich bei der bloss logischen Distinction der drei Gewalten habe beruhigen können, (worüber Herr *von Haller* klagt,) sondern der noch viel weiter reichenden Unbegreiflichkeit, wie man, *mit* und *ohne* Logik, eine *Metaphysik* Jahrtausende lang hat suchen können, ohne auch nur den ersten, einzig nothwendigen Schritt zu thun, durch welchen man sich ihr hätte nähern können.

Indessen findet sich doch ein sehr wichtiger Unterschied

zwischen dem Begriffe des Staats, und den metaphysischen Begriffen. Der Staat ist ein unendlich wichtiger praktischer Gegenstand; er ist von den grössten, rechtschaffensten, würdigsten und klügsten Männern nicht bloss besprochen, sondern auch behandelt worden; und zwar bei den verschiedensten Verfassungen, in ruhigen sowohl als in unruhigen Zeiten. Die Ansichten dieser Männer waren freilich höchst verschieden; aber wie unzulänglich auch ihre Theorieen im allgemeinen sein mochten, in der Praxis konnten sie nicht dasjenige, worauf die ganze Möglichkeit des Staats überhaupt beruht, verfehlen; sie müssen es im Einzelnen erkannt haben, wenn sie es auch nicht mit wissenschaftlicher Genauigkeit ausgesprochen haben.

Fragt man den gemeinen, verständigen Bürger, warum er nicht den Wahnwitz des Caligula, nicht die Grausamkeit des Nero, — und überhaupt keinen orientalischen Despotismus fürchte; so wird er antworten: „das kommt bei uns nicht vor! „Es ist nicht Sitte. Es fällt dem Fürsten nicht ein; oder setzen „wir den äussersten Fall, es fiele ihm, wie ein böser Traum, „so etwas ein, so würde er sich dennoch enthalten, die Nation „in Versuchung zu führen."

Und fragt man den grossen, vom Herrn *von Haller* so hart angeklagten, Montesquieu, wie denn seine vertheilten Gewalten zusammen wirken sollen: so antwortet er in dem berühmten Capitel von der englischen Verfassung:* *ces trois puissances devraient former un repos, ou une inaction. Mais comme, par le mouvement nécessaire des choses, elles sont contraintes d'aller, elles seront forcées d'aller de concert.*

In beiden Aussagen liegt die Andeutung derjenigen *psychologischen* Kräfte, worauf der Begriff des Staats sich versteckter Weise bezieht; dergestalt, dass er in *dem Grade* realisirt wird, als in welchem Grade diese Kräfte in ihm sind und wirken. Die Beziehungspuncte aber sind: theils die Sitte, theils die Nothwendigkeit, dass die Geschäfte gehen, sammt der Anerkennung und Einsicht, dass sie gehen müssen. Diese Nothwendigkeit selbst aber ist theils eine innere, theils eine äussere. Es wird am deutlichsten sein, wenn ich von der letztern zuerst rede.

Viele Staaten können gar nicht begriffen, und ihrer Mög-

* *Esprit des loix, liv. XI, chap. VI* gegen das Ende.

lichkeit nach erklärt werden, wenn man nicht ihre äussern Verhältnisse zugleich mit in Betracht zieht. Von der Art war das alte republicanische Rom. In ihm war in der That die Gewalt getheilt; und eben darum erblickt man in seinem Innern während ganzer Jahrhunderte nichts als einen Staat, der in jedem Augenblick im Begriff steht, sich durch bürgerliche Unruhen aufzulösen. Man preise nur ja nicht die Verfassung des alten Roms; sie taugte gar nichts; denn sie ernährte fortwährend zwei Partheien, deren jede beständig auf gelegene Zeiten hoffte, um das Uebergewicht zu erlangen. Diese Partheien waren auch nicht in Ruhe, wie *Montesquieu* meint oder will, sondern sie regten sich, wann sie konnten; und das werden alle Partheien zu allen Zeiten thun. Aber es gab dort eine sehr nothwendige „*Bewegung der Dinge*"; wodurch die streitenden Kräfte „gezwungen" wurden, (*forcées!*) eine gemeinsame Richtung zu nehmen; welches sich denn zum Theil in *Sitte* und *Gewohnheit* verwandelte. Rom war nämlich der allgemeine Feind aller Nachbarn. Und die glücklichen Krieger waren Eins in dem Stolze des Sieges, wie in der Noth vorübergehender Unfälle. Der Baum lebte, so lange er wuchs. Als der Druck, der von aussen her Alles zusammenhielt, nachliess, brach das Unheil los. Blutvergiessen in den Strassen Roms wurde nun Sitte. Die Imperatoren setzten die Sitte fort, so lange sie sich fürchteten. Die Furcht hörte späterhin auf, Ruhe trat ein (für eine Zeitlang,) aber kein wahrer Staat. Ein solcher war auch nie vorhanden gewesen. Die erste Probe des wahren Staates ist die, dass er den Frieden ertragen könne.

Will man nun die Geschichte der Staaten begreifen: so fange man vor allen Dingen damit an, die Kriege, welche sie geführt haben, abgesondert zu betrachten, und so genau als möglich die Wirkung des Druckes zu schätzen, die dadurch angezeigt wird. Man gehe weiter, und überlege die Furcht vor dem äussern Drucke, welche mitten im Frieden, mitten im grössten Glanze noch übrig bleibt. Und man wird finden, dass die meisten Staaten eigentlich gar nicht wissen, was sie sein würden, wenn sie ganz allein stünden, ganz sich selbst überlassen wären. Eben so, wie der Mensch nicht weiss, wer er sein würde ausser aller Gesellschaft.

Es steht uns nun allerdings frei, *in der Idee* einen ganz allein stehenden Staat auszusinnen. Wollen wir uns ein speculatives

Vergnügen machen, — und uns dabei vor übereilten Anwendungen auf die Wirklichkeit hüten, — so können wir auch überlegen, wie wohl eine Kraft beschaffen sein müsste, die gegen den Missbrauch der Macht den gesuchten Schutz leistete. Eine solche Kraft müsste gar nicht von selbst activ sein, (wie die römischen Tribunen so oft gegen den Senat wirkten,) sondern nur auf ausserordentliche Reizungen müsste sie einen Gegendruck leisten, der seiner Natur nach nicht über den vorgeschriebenen Punct hinausgehn könnte. — Hiebei fallen mir die Gesetze der Verschmelzungshülfen ein, die ich im ersten Theile beschrieben habe. Aber wenn es auch gelingen könnte, daraus die psychologische Natur der Sitte begreiflich zu machen: so ist doch der Leser noch lange nicht genug vorbereitet, um eine solche Untersuchung anzustellen.

Nachdem ich über den Begriff des Staats, als einen widersprechenden, gleichwohl in der Erfahrung gegebenen, und in *so fern* auflösbaren Begriff, der durch Nachweisung seiner verborgenen Beziehungen muss ergänzt werden, so viel gesagt habe, als zur Erinnerung an die ähnlichen metaphysischen Probleme des ersten Theils dienlich war: setze ich meinen Weg weiter fort zu den Grundsätzen der Statik und Mechanik; die es wohl noch mehr, als jene, bedürfen werden, durch eine auffallende Anwendung geläufiger gemacht zu werden, ehe ich sie für die eigentliche Psychologie benutze.

A. Bruchstücke der Statik des Staats.

Die im zweiten Abschnitt des ersten Theils aufgestellten Lehren sind nicht *unmittelbar* aus dem Begriff eines erkennenden Wesens abgeleitet; sie passen vielmehr auf alle innern Bestimmungen irgend welcher Gegenstände, so fern dieselben unter einander entgegengesetzt sind, und dergestalt zusammentreffen, dass sie nach dem Maasse ihres Gegensatzes einander hemmen, dass ihr Gehemmtes sich in ein Zurückstreben zum vorigen Zustande verwandle, und dass die noch ungehemmten Reste zu Gesammtkräften verschmelzen.

Die in der Gesellschaft wirksamen Kräfte sind unstreitig ihrem Ursprunge nach psychologische Kräfte. Sie treffen zusammen, so fern sie sich darstellen durch Sprache, und durch Handlungen in der gemeinsamen Sinnenwelt. In der letztern

hemmen sie einander; das ist das allgemeine Schauspiel streitender Interessen, und gesellschaftlicher Reibungen. Auch die Verschmelzung ist ohne Zweifel vorhanden; doch um diese kümmern wir uns für jetzt noch nicht.

Das Zusammentreffen hängt hier von sehr verschiedenartigen Bedingungen ab, unter denen die räumliche Nähe oder Entfernung der Menschen am auffallendsten ist. So gewiss, wie das Zusammenwirken der Vorstellungen im Bewusstsein, ereignet es sich niemals. Und man muss deshalb darauf gefasst sein, die Resultate nach den Umständen mannigfaltig beschränkt zu finden.

Auch der Hemmungsgrad ist hier sehr veränderlich. Und wo physische Gewalt ins Spiel kommt, da geht die Hemmung nicht bloss bis zur Unterdrückung, sondern manchmal bis zur Vernichtung der Kraft. Alles dies hat Einfluss; aber indem man sich vorbehält, denselben in Abrechnung zu bringen, kann man dennoch im allgemeinen die Statik des Geistes auch dann zur Grundlage der Betrachtung machen, wann es darauf ankommt, das Gleichgewicht in der Gesellschaft zu bestimmen. Man lernt dadurch wenigstens beobachten, wenn sich auch sehr wenig *a priori* erkennen lässt; man lernt fragen; und die Erfahrung wird antworten.

Wir nehmen also an, dass unter zusammenlebenden Menschen dieselben Verhältnisse eintreten, die nach dem Obigen unter Vorstellungen in Einem Bewusstsein statt finden. Wir untersuchen die Folgen der gegenseitigen Hemmung.

Diese Hypothese ist von dem bekannten *bellum omnium contra omnes* eben so weit entfernt, als von ihrem Gegenstücke, dem ursprünglichen Gesellschaftsvertrage. Man wird die Resultate am leichtesten finden, wenn man die Menschen nicht mehr ganz einzeln stehend, sondern durch die natürliche Geselligkeit schon in verschiedene, grössere und kleinere Gruppen vereinigt annimmt. Alsdann werden viele, sehr ungleiche Kräfte in Conflict gerathen. Doch eben dies findet, wiewohl nicht in dem Grade, auch schon da statt, wo leibliche und geistliche Anlagen, Vortheile und Beschwerden des verschiedenen Lebensalters, des Geschlechts, der Glücksumstände vorhanden sind.

Das Erste nun, was dem Leser einfallen wird, sind die bekannten *Schwellen des Bewusstseins;* die sich hier in *Schwellen*

des gesellschaftlichen Einflusses verwandeln. Es leuchtet nämlich unmittelbar ein, dass *wenige stärkere*, oder von Anhängern unterstützte Personen eine *wie immer grosse* Zahl von *schwächern*, einzeln stehenden Individuen, bei nur einigermaassen starkem Conflicte aller Kräfte gegeneinander, nach den oben entwickelten Rechnungen, *völlig unwirksam* machen können und müssen. Alsdann bleibt aber zwischen den stärkern Personen oder Partheien ein Druck und Gegendruck, wie wenn jene Schwachen gar nicht vorhanden gewesen wären. Von der Thätigkeit eines Jeden wird ein Theil gebunden; Niemand bleibt ganz frei von der Hemmung. (Der völlig und absolut Unabhängige des Herrn *von Haller* ist nirgends in der Rechnung zu finden.) Auch kann Einer, oder Eine Parthei, die ganz allein aus der Menge hervorragt, die Schwächern, wenn sie einander nahe gleich sind, niemals ganz zu Boden drücken, sondern es müssen der Mächtigern mehrere, einander entgegenstrebende, vorhanden sein, wofern das Angegebene erfolgen soll.

Die mathematischen Beweise dieser Sätze liegen, unter Voraussetzung unserer Hypothese (welche mehr oder weniger zutreffen wird) vollständig, und ohne irgend einer Erläuterung zu bedürfen, in den §§. 41—56.

Man muss aber die Hypothese nicht unbehutsam dem *heutigen* gesellschaftlichen Zustande europäischer Länder anpassen wollen; denn von unsern ausgebildeten gesellschaftlichen Verknüpfungen, welche als das Gebäude über dem Grunde errichtet sind, und ihn gleichsam bedecken, und verbergen; ist hier durchaus nicht die Rede. Vielmehr ist das Vorstehende ein Hülfsmittel, um von dem Zustande solcher Zeiten einen Begriff zu erlangen, in welchen es eine Menge ganz kleiner Ortschaften und Gemeinden gab, die einander fremd waren, und für die *Fremder* und *Feind* gleich galten; — oder besser, in welchem selbst die kleinsten Gemeinden noch fehlten, und eben im Begriff waren zu entstehen.

Sie entstanden aber aus der Verschmelzung nach der Hemmung. Es vereinigten sich die, welche nicht bis zur Schwelle herabgedrückt waren. Hingegen die völlig Unterdrückten konnten an der Vereinigung keinen Theil nehmen. Und die Vereinigung unter jenen war weder eine gleiche, noch eine vollständige; sondern ihr Werth für jeden Einzelnen bestimmte sich nach den Producten aller Reste, paarweise genommen (vgl. §. 63—70).

Zu diesem einfachen Grundtexte der Statik des Staats mögen nun noch einige Bemerkungen kommen.

1) Das Wort *Staat* bezeichnet einen vesten Stand der gegenseitigen Lage der Menschen. Die Vestigkeit ist das Gegentheil der Schwankung; der Staat ist Gleichgewicht im Gegensatze der Unruhe. Dass aber das Gleichgewicht niemals vollkommen, jedoch sehr bald *beinahe* eintreten könne: wissen wir aus der Mechanik des Geistes (§. 74).

2) Die vorausgesetzte Ungleichheit der Kräfte, ein Werk der Natur, des Glücks, der Umstände, — kann auf die verschiedenste Weise angenommen werden. In den allermeisten Fällen wird sie so gross sein, dass, wenn man successiv die stärkste Kraft, und die nächste, und so fort, hinwegdenkt, doch immer noch die Uebrigbleibenden unter einander in ein solches Gleichgewicht treten würden, wodurch eine Menge der Schwächeren unter die Schwelle des gesellschaftlichen Einflusses fallen müsste. Man erinnere sich hiebei an solche Perioden der Geschichte, wo das Oberhaupt fiel, und mit ihm die edelsten Geschlechter untergingen.

3) Diejenigen, welche unter die Schwelle fallen, müssen ihrer Bedürfnisse wegen, sich aufs Bitten legen, sie werden sich zum Dienen gebrauchen lassen. Sie schliessen sich also bestimmten Personen an, die auf ihre Dienste zählen. So lange nun nicht die Gemeinde (die nach der Hemmung Verschmolzenen) sich ihrer annimmt, gehören sie jenen, als ihren Herrn; sie werden von denselben als ein nutzbares Eigenthum betrachtet; und hiegegen haben sie kein Mittel, als den Versuch, zu entfliehen, ohne zu wissen, wohin. So entsteht das Verhältniss der *Freien* und *Unfreien*.

4) Vermöge eines psychologischen Grundes entsteht unter denen, welche die Gemeinde bilden, eine neue Abtheilung. Die Mitglieder derselben beobachten einander; das heisst, jeder erzeugt in sich die *Vorstellungen* aller Andern. Gesetzt, diese Vorstellungen seien ihrer Stärke nach ursprünglich in demselben Verhältnisse, wie die, *nach der Hemmung noch frei gebliebene, und daher noch sichtbare* Kraft der vorgestellten Personen: so beginnt nunmehr in dem Geiste eines jeden Beobachters eine *neue* Hemmung unter diesen Vorstellungen. Auch hier ereignet es sich abermals, dass die Reste der Vorstellungen bei weitem ungleicher ausfallen, als die Vorstellungen ur-

sprünglich waren; und dass Viele unter die Schwelle des Bewusstseins fallen, neben wenigen Hervorragenden. So scheiden sich diese Wenigen, die *Angesehenen*, von denen, die nicht beachtet werden, den *Gemeinen*.

5) Da jedoch die Kräfte nicht wirklich so ungleich sind als sie scheinen: so fühlt jeder für seine Person, dass er mehr ist, als er gilt. Hingegen täuscht er sich über die, welche ihm gleich sind, er *hält sie* für schwächer, als er *sich fühlt*. Daher verschmilzt, in seinem Bewusstsein, sein Selbstgefühl viel näher, als es der Wahrheit nach sollte, mit der Vorstellung dessen, der in der Gemeine das höchste Ansehn hat. Für diesen Angesehensten nun, dem Alle sich nähern, entsteht hieraus ein neuer Vortheil; sie richten sich nach seinen Bewegungen; er ist *Fürst*, selbst noch ehe er es wollte. Mit ihm sind Alle mehr verschmolzen, als unter einander; sie hängen an ihm; er findet sie lenksam. Das ist die älteste, die natürliche Monarchie; keine absolute, denn die Lenksamkeit hat ihren bestimmten Grad, und sie kann sehr leicht durch Unbehutsamkeit verdorben werden; keine beschränkte, denn es giebt noch keine Gesetze. Man denke an Odysseus, oder Nestor, oder an die Häuptlinge der schottischen Clane.

6) Der Fürst steht nun in zweien merkwürdigen Verhältnissen zu seinem Adel, — denn das sind die Angesehenen neben ihm, sofern er sie dafür erkennt, — und zu den Gemeinen. Am lenksamsten für ihn sind die Gemeinen; denn bei ihnen weicht die scheinbare Kraft am meisten ab von der wahren; ihr Selbstgefühl erhebt sie am weitesten über ihre Geltung, und nähert sie dadurch am entschiedensten dem Fürsten. Aber die Gemeinen würden in ihrer Geltung nicht so herabgedrückt sein, und folglich der Fürst nicht so hoch über ihnen stehn, ohne den Adel. Daher sind Adel und Gemeine auf ganz verschiedene Weise wichtig für den Fürsten. Es kann nicht fehlen, dass er dies im Laufe der Zeit wahrnehme, und dem Adel eine gewisse mittlere, vortheilhafteste Stellung zu geben suche. — Man vergleiche hier im §. 55 die beiden Gleichungen *A* und *B*; welche zeigen, dass die mittlere Kraft *b* zwischen zweien ziemlich nahen Grenzen liegen muss, um nicht unnöthig gross, und doch stark genug zu sein, damit *c* neben *a* und *b* auf der Schwelle verharre.

7) Der natürliche Gegenstand der Besorgniss für den Für-

sten sind die Ersten neben ihm; denn sie können durch die kleinste Veränderung ihm gleich werden. Das natürliche Hülfsmittel ist, dass er diejenigen, welche er am lenksamsten und am wenigsten gefährlich findet, — die Gemeinen, — nicht zu heben, aber in eine nähere Verbindung unter einander zu bringen sucht. Ruft er sie nun zusammen, giebt er ihnen gemeinsame Angelegenheiten: so verschmelzen sie weit inniger; sie werden *Bürger*. Man denke an die Geschichte; an das, von den Fürsten begünstigte Emporkommen der Städte.

Anmerkung.

Wie man dem Gebirge ansieht, es sei ehedem Meeresboden gewesen: so kann man es dem Bürgerverein ansehn, dass er sich unter einem Drucke stärkerer Kräfte gebildet hat. Die bürgerliche Gleichheit ist kein ursprüngliches Naturproduct; die natürlichen Ungleichheiten sind nicht bloss an sich zu gross, sondern sie wachsen durch die angegebenen psychologischen Gründe in ihren Folgen immer höher; und es findet sich keine Gegenkraft, welche eine rückgängige Bewegung hervorbringen könnte. Republiken sind nur möglich, wenn ein Druck vorhanden war, der zwar späterhin verschwunden ist, aber erst, nachdem er die Ungleicheiten zurück gedrängt, und den Boden gleichsam geebnet hatte; also wenn der Bürgerverein bleibt, nachdem das regierende Haus entweder unterging, oder sonst irgendwie von ihm getrennt wurde. Auch muss die bürgerliche Gleichheit immer mit Absicht, mit gutem Willen oder mit Kunst, erhalten werden, oder sie hört bald auf; denn sie hat stets den inneren Widerstand zu überwinden, den die wahre, noch vorhandene oder neu entstandene Ungleichheit der Bürger entgegengesetzt, die sich ins Gleichgewicht zu setzen sucht. Darum ist das Leben in Republiken an gar manche Beschränkungen gebunden, die in Monarchien wegfallen. Man vergleiche z. B. *Montesquieu* im *esprit des loix, liv. V, chap.* 5 u. s. w.

8) Wird aber der Bürgerverein dem Fürsten zu mächtig: so ist natürlich, dass er nun auch dem Adel eine innere Verknüpfung zu geben, ihn in ein *Corps* zu verwandeln sucht. Es ist aber diese Verknüpfung nicht bloss die spätere, sondern auch weit weniger innig. Denn persönliches Selbstgefühl des Individuums liegt in der Natur des Adels; auch sind seine

Glieder weniger zahlreich, und der Gewinn der Verbindung nicht so gross als bei den Bürgern durch ihre Menge.

Anmerkung.

Wenn der Fürst beide *corpora* hatte bilden helfen, und er alsdann verschwindet: so sollte die Aristokratie an seine Stelle treten. Aber aus obigem Grunde wird sie schwerlich verhindern, dass nicht neben ihr die Demokratie sich erhebe; wie in Rom, nachdem die königliche Macht sich durch ihren eignen Missbrauch vernichtet hatte. — Man weiss, wie viel Anstrengung sie aufbot, um sich in Venedig zu erhalten. Indessen versteht sich von selbst, dass besondere Umstände dies alles sehr stark modificiren können. Alle psychologischen Kräfte sind höchst beweglich; kommt eine fremde Kraft hinzu, so verrückt sie das Gleichgewicht wenigstens für den Augenblick; unterdess kann sich leicht etwas ereignen.

9) Eine völlige Umänderung des Vorstehenden entsteht oftmals durch Krieg und Eroberung. Doch muss man hier drei Fälle unterscheiden. Der Krieg wird entweder geführt als eine Jagd im Grossen, aus blosser Lust, das Leben zu zerstören, und den Raub zu geniessen. Oder ein Volk sucht bessere Wohnsitze, um dieselben anzubauen; sein Kriegszug ist eine Wanderung. Oder endlich, es strebt, seine Macht zu erweitern und zu bevestigen. Der erste dieser drei Fälle gehört gar nicht hieher; denn die Wuth des Zerstörungsgeistes, wie sie sich im Orient zu zeigen pflegt, erlaubt den Kräften nicht, ins Gleichgewicht zu treten, sondern vernichtet sie; oder lässt sie höchstens so lange fortarbeiten, bis zum neuen Raube die Beute reif und zusammen ist. Weit eher können wir die andern Fälle mit den psychologischen Grundsätzen vergleichen.

10) Ein wanderndes Kriegsvolk hat einen gemeinsamen Zweck; dadurch bildet es eine *Gesellschaft* im eigentlichen Sinne; und die Einzelnen sind hier nicht erst *nach*, sondern *vor* der Hemmung verschmolzen (§ 67 und 71). Wenn diese Gesellschaft sich als *Gefolge* oder *Geleite* eines Heerführers darstellt, so ist dies einestheils die Wirkung des Umstandes, dass der Heerführer den Aufwand vorläufig bestreitet, theils davon, dass die Gefahr in dem fremden Lande, welches erobert werden soll, zur Einheit der kriegerischen Maassregeln zwingt, mithin nur Ein Oberbefehl kann anerkannt werden. Ist aber

der Zweck erreicht: dann verschwindet das Band der Gesellschaft: oder es muss von neuem geknüpft werden. Sind die neuen Wohnsitze gewonnen: so will jeder bequem wohnen; der Heerführer theilt den Gewinn, die Einzelnen nehmen ihre Loose in Empfang; und die Gesellschaft würde aufgelöst sein, nachdem jeder mit *seinem* Antheil an der Beute davon ging, — wenn man in dem neuen Lande gefahrlos wohnen könnte. Man kann es nicht, die Gesellschaft sollte also erneuert werden, mit verändertem Zweck, nämlich dem des Schutzes wider die besiegten Feinde. Sie erneuert sich wirklich; unter dem nämlichen Oberhaupte, dem noch stets kriegerisch gerüsteten Heerführer; aber sie kann nicht wieder die vorige Innigkeit der Verbindung erlangen; denn das Kriegsheer ist verändert. Wer auf seinem Loose (dem *Allodial*-Gute) wohnen will, der muss sich halten gegen die Feinde, mit denen er getheilt hat; dahin geht die Richtung seiner Kraft. Das Oberhaupt hat das grösste Loos, folglich die meisten Feinde, nämlich an der alten Bevölkerung; seine Spannung ist schon deshalb die grösste; überdies kommt ihm zu, für Alle zu wachen. Auf jene, die mit ihren eignen Loosen beschäftigt sind, kann er nicht mit Sicherheit zählen. Sein eignes Besitzthum, und seine nächsten Getreuen, müssen ihm aushelfen. Diesen Getreuen, die sich dergestalt an ihn angeschlossen haben, dass sie nicht *neben* ihm als Glieder der Gesellschaft zu gelten, sondern, *ohne alle Hemmung*, seiner Person anzugehören, und dieselbe unmittelbar zu verstärken begehren, — diesen *Dienern*, oder *dienstwilligen Freien*, theilt er von seinem Gute mit, doch unter Bedingungen, wie es die Umstände erfordern. In diesem Kreise seiner *Vasallen* ist er nicht bloss *Fürst*, sondern *Herrscher* in strengem Sinne. — Die Diener ahmen nun allmälig dem Herrn nach; sie selbst werden Herren. Die Allodien weichen den *Lehnen*; und gegen die zu hoch gestiegenen Lehnsträger erheben sich aus dem Schoosse der Macht jüngere Kinder, nämlich *Ministerialen* und *Briefadel*. Die Geschichte lehrt dies ausführlicher.

11) Bei weitem einfacher ist der dritte Fall. Hat sich der Sitz der Macht nicht verändert durch die Eroberung: so wird zwar der fortdauernd zu besorgende Widerstand die Spannung der Macht um etwas vermehren; doch bei weitem weniger als im vorigen Falle, wo Freunde und Feinde vermischt wohnten.

Der Machthaber wird dadurch nur mehr Herrscher als zuvor, denn der Vortheil der Eroberung ist für ihn. Es versteht sich, dass von so verwickelten Verhältnissen, wie wir heute kennen, nicht die Rede ist; sonst müsste überlegt werden, ob nicht manchmal die wachsende Spannung bedeutender sei als der Vortheil?

12) Die allgemeinste Wirkung des Krieges ist die, dass er *grosse Staaten* bildet. Denn nur durch seine heftigen Bewegungen kommen die Kräfte, welche in entfernten Gegenden erzeugt wurden, in Berührung. Allein obgleich nach der Hemmung allemal Verschmelzung der Reste folgt, so reicht doch dieser Begriff nicht zu, um die Verbindung weit getrennter Provinzen zu bezeichnen, die in spätern Zeiten darum noch zu Einem Staate gehören, weil einst der Krieg sie zusammengedrückt hat. Vielmehr passt hier, wo keine gegenseitige Hemmung statt findet, der Begriff der *Complication* (§. 57 u. s. f.), die jedoch theils mit der wachsenden Entfernung im umgekehrten Verhältnisse steht, theils durch sehr viele andre Umstände veränderlich ist. In Zeiten, wo es für ein Wagestück galt, funfzig Meilen weit zu reisen,* konnte die Kraft der Complication kaum vergleichbar sein mit der in unsern Tagen, wo nicht bloss Chausseen und Eisenbahnen, sondern auch ein gleichartiger Unterricht, und eine durchgehends ähnliche conventionelle Bildung den geistigen wie den leiblichen Verkehr unterhalten. Dennoch verlangt man offenbar zuviel, wenn man hofft, der Bürgersinn, wie ihn eine Stadt erzeugt, solle in einem grossen Reiche gleichmässig verbreitet sein. Jede Stadt behält ihren Radius, in dessen Weite ihre Anziehung merklich ist. Aus den Städten sammt ihren Umgebungen, besteht jede Provinz, aus den Provinzen der Staat. Und das Oberhaupt des Staats ist vermöge der Geschäfte weit inniger mit jeder einzelnen Provinz verbunden, als diese unter einander. Im Mittelpuncte der Geschäfte aber erzeugt sich eine ganz andre Art von Complication und von Trennung; es ist die logische,

* Vergl. Herrn *v. Rotteck's* Allgemeine Geschichte, Bd. 5, S. 491, 492: „In einigen Ländern waren die Fremden völlig rechtlos. *Fremd* aber war der Genosse *desselben* Staates; kam er nur aus einer andern Provinz. Als unter den schwachen Karolingern die Küstenbewohner Frankreichs, von den wilden Normännern gedrängt, schaarenweise ins innere Land flohen, machte man sie da zu Sklaven!" —



nach den verschiedenen Verwaltungszweigen, unter den Räthen, welchen dieselben zugetheilt werden.

Dies erinnert an denjenigen Theil der Politik, welchen ich hier zu berühren keine Veranlassung habe. Er begreift alle künstlichen, absichtlich gemachten Verhältnisse, die ganze Wirkung der *Gesetze*, die aus der Reflexion, aus dem Selbstbewusstsein des Staats hervorgehn; sammt denjenigen Verfassungen, die sich vertragsmässig mögen gebildet haben. Meine Absicht war, an die Hauptbegriffe der Statik des Geistes zu erinnern, ich komme jetzt zur Mechanik.

B. Bruchstücke der Mechanik des Staats.

Wir haben im §. 74 das allgemeine Grundgesetz gefunden, nach welchem die Hemmungssumme allmälig sinkt. Dieses heisst hier soviel als: *die Ungleichheit im Staate nimmt immer zu, so lange ein gegebenes System von Kräften; die zugleich anfingen ins Gleichgewicht zu treten, unverändert das nämliche bleibt.* Dabei sinkt eine der schwächern Kräfte nach der andern zur statischen Schwelle; und so oft dies geschieht, beschleunigt sich die Bewegung für jede der übrigen plötzlich. *Im Ganzen aber wird die Bewegung stets langsamer, und nähert sich ins Unendliche einer Grenze, die niemals vollkommen erreicht wird.* * — Es wird nicht nöthig sein, historische Belege anzuführen. So viele Modificationen auch das Gesagte durch hinzukommende Umstände leidet, so bin ich doch überzeugt, dass man es ohne Mühe in der Geschichte wieder erkennen wird.

Anders verhält es sich, wofern das System der Kräfte nicht das nämliche bleibt. Kommt zu denen, die schon nahe im Gleichgewichte waren, eine neue: so sieht man die Regel der nunmehr entstehenden Bewegung in dem Capitel von den *mechanischen Schwellen* (§. 77 bis 80). Die älteren Kräfte scheinen Anfangs grossen Verlust zu erleiden, allein sie gerathen in stärkere Spannung; dadurch erheben sie sich wieder; und oftmals können sie, nachdem sie schon völlig unterdrückt zu sein schienen (auf der mechanischen Schwelle waren), sich

* Ich setze Leser voraus, die Mathematik genug verstehn, um sich hier nicht an den Worten zu stossen; und die wenigstens die Reihe $\frac{1}{x}, \frac{1}{x^2}, \frac{1}{x^3}, \ldots$ *in infinit.* zu summiren wissen.

vollkommen wieder zu ihrem alten Stande erheben, mit wirklicher Unterdrückung der neu hinzugekommenen Kraft. Es mag der Mühe werth sein, ein paar leichte Corollarien hier beizufügen.

1) Man täuscht sich leicht, wenn man politische Kräfte schätzen will, die sich mit andern entgegengesetzten schon ins Gleichgewicht gesetzt hatten. Sie sind dann allemal weit stärker als sie scheinen. Man sieht nämlich nur ihre Reste nach der Hemmung; gleichsam den über der Oberfläche des Wassers hervorragenden, nicht aber den eingetauchten Theil; und doch richtet sich ihre Wirksamkeit nach ihrer ganzen Stärke, die sogar noch durch Verschmelzungshülfen, (wegen Verbindung der Reste aus früherer Hemmung,) vergrössert sein wird.

2) Man kann sich abermals täuschen, und noch leichter wie zuvor, — wenn man die erste grosse Nachgiebigkeit wahrnimmt, mit welcher sie auf den Impuls der neu hinzukommenden Kraft anfangen zu sinken. Gerade dann, wann sie ganz unterdrückt scheinen, haben sie ihre grösste Spannung.

3) Eine Täuschung von anderer Art würde erfolgen, wenn man die Geschwindigkeit der anfänglichen Bewegungen, sei es des Steigens oder des Sinkens, für gleichförmig halten wollte. Alle psychologischen Kräfte, deren Wirkungsart nicht besonders verwickelt ist, bringen solche Veränderungen hervor, deren Lauf eine kurze Zeit lang nahe gleichförmig ist, aber sehr bald langsamer wird, wiewohl niemals völlig zum Stillstande kommt.

Bevor ich weiter gehe, müssen ein paar allgemeine Bemerkungen Platz finden.

Es ist der beständige Fehler der falschen Politik, Kräfte niederzudrücken, mit denen man sich besser verbinden sollte. So macht es nicht bloss die türkische Despotie, sondern auch die hässliche Demokratie zu Athen, (die weder dem *Xenophon* noch dem *Platon* gefiel,) wusste nichts Besseres als ihren Ostracismus. Klüger wenigstens war *Napoleon*, der seine Herrschaft durch Verbindung mit allen Partheien bevestigte; so jedoch, dass Er selbst der allgemeine Mittelpunct blieb. — Wird eine Kraft niedergebeugt, so wird sie entweder vernichtet; dann schwächt sich der Staat, denn er kann die Kräfte nicht nach Belieben schaffen, sondern nur benutzen; oder sie geräth in

Spannung; dann ist ein verborgener Feind geschaffen, mit dem man irgend einmal wird streiten müssen.

Da nun der Staat an seiner Gesammtstärke alle die, gewöhnlich sehr zahlreichen, Kräfte verliert, welche, vermöge der Ungleichheit, unvermeidlich auf die statische Schwelle fallen, (denn seine Stärke resultirt nur aus der Verschmelzung nach der Hemmung,) was soll geschehn? Will man, dass die stärkeren Kräfte geschwächt werden, um mit den andern ins Gleichmaass zu treten? Das ist jener Berührungspunct der Extreme, des revolutionären und despotischen Geistes. Will man, dass die schwächeren sich stärken? Das lässt sich zum Theil bewirken, oder wenigstens veranlassen, durch Hinwegräumung von Hindernissen; aber man bekommt es niemals ganz in seine Gewalt. Die natürlichen Ungleichheiten bleiben, und wirken fort. Jedermann weiss, dass Weiber und Kinder niemals mit den Männern, Lohnknechte und Fabrikarbeiter niemals mit den Herrn auf dieselbe Linie können gestellt werden; anderer Beispiele nicht zu gedenken; die meistens darauf hinauslaufen, dass die Arbeit vollbracht werden muss durch Menschen, die sich ihr widmen.

Man kann also nur die schwächern Kräfte mit den stärkern in *Verbindung* setzen; man muss suchen, den Hemmungen durch die Complicationen und Verschmelzungen zu begegnen; indem man zugleich die Hemmungsgrade (die streitenden Interessen) möglichst vermindert; und die Berührungen der zu stark und zu entschieden entgegengesetzten Kräfte zu vermeiden sich bestrebt. (Das letztere geschieht vorzüglich, indem man jedem eine eigenthümliche Sphäre seines Wirkens anweiset; wovon die Beschützung der Rechtsgrenzen durch gute Justizpflege das bekannteste Beispiel ist.)

Dahin nun streben längst alle geordnete Staaten; aber es lässt sich nicht ganz vollbringen. Nicht Alles kann sich mit Allem compliciren und verschmelzen. Es bleibt die Entfernung durch weite Räume in grossen Staaten; Verschiedenheit der Gewohnheiten und Meinungen in verschiedenen Ständen u. s. w.

Also erzeugt sich, anstatt Einer allgemeinen Verbindung Aller mit Allen, eine Menge von kleineren Gruppen; anstatt einer unmittelbaren Verknüpfung giebt es einen Zusammenhang durch *Mittelglieder*; die Menschen ordnen sich in *Reihen*

und in *Gewebe von Reihen*; so dass jeder seinen Platz habe in einem kleinen Kreise, dessen Radien jedoch weiter fortlaufen, und einen *Weg* zeigen, den man durch das Ganze der Gesellschaft verfolgen könne.

Dies nun ist der Punct, den ich erreichen wollte.

Der wichtigste Theil der ganzen Mechanik des Geistes ist die Lehre von den *Vorstellungsreihen* (§. 86 bis 92 und §. 100). Dort ist der Grund aller *Ordnung* im menschlichen Geiste nachgewiesen; die Anwendung davon auf die Gesellschaft würde zeigen, wie es zugeht, dass jeder Mensch sich an einer bestimmten *Stelle* unter den übrigen findet, die ihm in den verschiedenen Reihen der Unterordnung und Nebenordnung zukommt. Wohlgeartete Bürger im wohl eingerichteten Staate halten sich selbst an dieser ihrer Stelle; sie wirken an ihrem Platze, sie wirken das, was sie zu thun haben, indem sie zugleich das erreichen, erwerben, geniessen, was dieser ihrer Stelle zukommt. Sie greifen Andern nicht vor; allein sie setzen voraus, dass die frühern Glieder in der Reihe, so weit sie dieselbe übersehen können, schon gehandelt haben, und es ist in ihnen ein Streben, dass zu den nachfolgenden Gliedern die allgemeine Thätigkeit, wozu sie ihren Beitrag geben, weiter fortlaufen möge. Vermöge dieses Zusammenhangs wirkt der Reiz, welcher an irgend einem Puncte in der Gesellschaft angebracht ist, dergestalt fort, dass er sich durch das Ganze verbreitet; die vorhandenen Reihen und deren Verwebungen sind die Conductoren, an denen er fortläuft.

Jenes merkwürdige *Weiterstreben*, das wir im §. 100 gefunden haben, jenes *Wirken wider sich selbst, um andern Platz zu machen*, lässt sich hier, wo vom wohlgearteten Staatsbürger die Rede ist, leichter anschaulich machen, als dort, wo es in den Vorstellungen, den Gliedern der Reihen, gefunden wurde. Dem Menschen in der Gesellschaft ist zwar von Natur ein eben solches vordringendes Streben eigen, wie den Vorstellungen; aber theils will er nicht *allein* vordringen, sondern in Verbindung mit Anderen, die ihm nahe stehn, — theils, was hier die Hauptsache ist, richtet sich sein Streben dergestalt auf das Gesammtwirken Aller, welche mit ihm in Verbindung stehn, dass er selbst zurücktritt, wenn an den Andern die Reihe ist, sich hervorzuthun. Man könnte in Versuchung gerathen, darin eine Aeusserung der Moralität zu suchen; allein dies Zurück-

treten ist nichts mehr als das Pausiren des Musikers, welcher voraussetzt und will, dass die übrigen Stimmen fortfahren, damit das Tonstück, was ihm vorschwebt, vollständig, im rechten Tacte und Vortrage, herauskomme. Weder in dem Musiker, noch in dem Staatsbürger, könnte ein solches Streben sein, wäre es nicht zuvor, nach den, im ersten Theile entwickelten, mathematisch-psychologischen Gesetzen, in den Vorstellungen begründet. Denn der Musiker spielt seine Noten in solcher Ordnung, solchem Rhythmus, wie er sich die Töne denkt; sein Vortrag ist der unmittelbare Ausdruck des Strebens in seinen Vorstellungen. Der Bürger fühlt sich auf gleiche Weise getrieben zum regelmässigen Handeln mit Andern, und in Uebereinstimmung mit Andern; dergestalt, dass, wenn sie säumten, er sie ermahnen würde, das Ihrige zu thun; darum, weil für ihn in dem Gedanken seines eignen Thuns schon das dazu gehörige Thun der ihm nahe Stehenden mit inbegriffen, mit einbedungen ist. Der Lauf seiner Vorstellungen wird aufgehalten, *das darin wirksame Streben erleidet eine Hemmung*, wofern er seine Nächsten nicht vollführen sieht, was ihnen zukommt.

Was nun hier, als ob es die Wirkung eines Naturtriebes wäre, vor Augen liegt, das muss erklärt und begriffen werden aus jenen Gesetzen der Mechanik des Geistes.

Die *Kraft der Ordnung* im Staate ist nun die Gesammtkraft aus allen den einzelnen Kräften, welche sich in den einzelnen Staatsbürgern regen, um ein Theilchen der allgemeinen Ordnung im nächsten Kreise, worin jeder steht, zu erzeugen oder zu erhalten. Unmöglich könnte von einem, oder von wenigen Puncten aus, eine so grosse Masse von Menschen in Ordnung gehalten werden, wenn nicht in Allen, oder doch in den Meisten ein solches Streben wäre. Der geringste Wind würde diese Masse, wenn sie nicht durch sich selbst verbunden wäre, aus einander stäuben; und bei der geringsten entstandenen Unordnung würde das Gebäude, da es aus so beweglichen Steinen besteht, wie die Köpfe und die Gemüther der Menschen sind, in allen Puncten aus einander fahren. Statt dessen zeigt bekanntlich jeder, nur leidlich geordnete Staat, eine ungeheure Kraft, sich nach den heftigsten Erschütterungen wieder herzustellen.

Aber diese Kraft ist bei weitem nicht in allen Staaten und

zu allen Zeiten die nämliche; sie ist gerade so verschieden an Art und Grösse, wie die Structur der Reihen, die sich im Staate aus Menschen, — in den Köpfen der Menschen aus Vorstellungen gebildet haben. Schon im ersten Theile ist erwähnt worden, dass die Reihen, und so auch die *Reihen von Reihen*, ja die *Reihen von Complexionen*, und deren Verwebungen, höchst mannigfaltige Gestalten haben, dass sie verdorben werden können, und dass sie in ihrem Ablaufen sehr häufig wider einander anstossen. Dies erwartet die *Kunst des Staatsmannes!* — Wohl zusammengefügte Reihen sind der Sitz des Lebens und der Gesundheit für den Geist und für den Staat; das Gegentheil droht Krankheit und Tod.

Man redet von der *Organisation* des Staats; hier hat man das rechte Wort; aber darum noch nicht den rechten Begriff. Denn was ist ein Organismus? Worin besteht das organische Leben? Wem es Ernst ist, dies erforschen zu wollen: der fange damit an, sich umzusehn im Staate! Hier kann er weit mehr lernen, als jemals der Staatsmann lernen wird vom Anatomen und vom Physiologen. Denn der Staat besteht ganz deutlich aus einer *endlichen* Zahl von Menschen; diese sind *zufällig* in demselben beisammen; man kann auch jeden, einzeln genommen, befragen um seine Gesinnung, und beobachten in seinem Handeln. Hingegen die lebendigen Leiber bestehn aus *Materie;* diese ist nach dem *irrigen Vorgeben* fast aller Physiker und Metaphysiker ins Unendliche theilbar; aus diesem Irrthume hilft keinesweges die Erfahrung; man kann die einzelnen Theile nicht beobachten; man sieht zwar, dass die Nahrungsmittel *zufällig* hineinkommen, aber es ist schwer, diesen Wink der Erfahrung zu verstehen; und unsre Zeit hat sich nun vollends in die *Unwahrheit* verliebt: *im Organismus gehe das Ganze den Theilen voran.*

Sollte sich jemals ein Staatsmann dahin verlieren, diesen Irrthum auf den Staat zu übertragen, so wird er wenigstens den Zwang fühlen müssen, den ihm unaufhörlich die Erfahrung entgegensetzt.

So gewiss aber, allen falschen Auslegungen zum Trotz, die Analogie zwischen dem Staate, dem Organismus, und dem System der Vorstellungen im denkenden Geiste, wirklich vorhanden ist: eben so gewiss wird auch dereinst die wahre Psychologie bis dahin durchdringen, wo jetzt noch, im Scheine von

Irrlichtern, Gespenster umherschweben. Das heisst: die nämlichen Grundsätze der Mechanik des Geistes, welche die Reizbarkeit der Vorstellungsreihen erklären, werden auch das organische Leben, als eine Verkettung einfacher Wesen, und die lebendige Kraft des Staats, als einer Verbindung von einzelnen Menschen, auf ähnliche Weise begreiflich machen. Dann wird man die Kunst des Staatsmanns besser schätzen, — aber auch die unendlich höhere Kunst, welche das organische Leben schuf, reiner verehren als heute.

Ungeachtet der erwähnten Analogie zwischen dreien Gegenständen, die beinahe das Wichtigste sind, was in die Sphäre der menschlichen Untersuchung fällt, muss man sich doch hüten, die Aehnlichkeit zu übertreiben. Dahin gehören folgende Bemerkungen:

1) Weder der menschliche Geist noch der Staat haben *ursprünglich* die Beschaffenheit eines bestimmten organischen Keims.* Hätten sie ihn: so würden Erziehungskunst und Staatskunst sich in eine Art von Gärtnerei verwandeln, die nur dem Keime Gelegenheit giebt, sich zu entwickeln, ihn aber nicht umschaffen kann. Aber beide, der Geist und der Staat, *nähern sich allmälig* der Natur eines organischen Wesens; indem jeder Grad von schon empfangener Bildung dazu beiträgt, die Art von Assimilation zu bestimmen, wodurch das Neue vom Alten angeeignet wird.

2) Der lebende Organismus hat seine Perioden des Wach-

---

* Diesen Satz will ich *hier* nicht beweisen; in Ansehung des menschlichen Geistes geht er sehr leicht aus der allgemeinen Metaphysik, und mit vermehrter Evidenz aus dem Ganzen dieses Werks hervor. — Vor nicht langer Zeit erscholl gegen mich von zweien, oder gar von mehrern Seiten der Vorwurf: „*Nichts bewiesen!*" Diejenigen, welche den Ruf ertönen liessen, führten durch den ganzen Zusammenhang den factischen Beweis, dass sie sich nicht die geringste Mühe gegeben haben, meine längst geführten Beweise in meinen frühern Schriften aufzusuchen, und verstehen zu lernen. Wer wissen will, was ich bewiesen oder nicht bewiesen habe, der muss meine praktische Philosophie, meine Hauptpuncte der Metaphysik, die Abhandlungen *de attractione elementorum* und *de attentionis mensura*, nebst meiner Einleitung in die Philosophie, und zu dem gegenwärtigen Werke, genau kennen. Er versuche, zu widerlegen! — Uebrigens dienen deutlich ausgesprochene Behauptungen, *ohne* Beweis, zwar nicht *statt* der Beweise, wohl aber zum *Verstehen*; auch ist das Vertrauen, der Leser werde sehr nahe liegende Mittelglieder eines Beweises selbst finden, in mathematischen Schriften längst üblich.

sens und Abnehmens; man hat dies oftmals auf Staaten übertragen, als ob sie schwach würden vor Alter. Da ich hier die Grundsätze der Mechanik des Geistes angewandt habe, so könnte ich in Versuchung gerathen, eben dieselbe Behauptung anzuknüpfen an die Lehre von der abnehmenden Empfänglichkeit (§. 94—99). Allein dazu ist kein Grund vorhanden. Die Einheit des Staats ist zusammengesetzt aus den Individuen, den absterbenden und heranwachsenden. Hingegen die Einheit der Seele ist die strengste, die es geben kann, und gerade daher rührt, wie am gehörigen Orte gezeigt worden, die Abnahme der Empfänglichkeit. (Jede vollkommene Selbsterhaltung, um dies nochmals kurz zu wiederholen, ist einfach, wie das einfache Wesen, das sich selbst erhält; denn es ist in ihr sich selbst *vollkommen gleich*. Darum ist sie eine absolute Einheit, die eben so wenig wachsen kann, als sie aus Theilen besteht. Wenn aber ihre Bedingung, das Zusammen, nur unvollkommen eintritt: dann erzeugt sie sich Anfangs in minderem Grade; und dieser Grad kann erhöht werden, bis er der Einheit gleich wird, nur nicht weiter. Die Möglichkeit der Erhöhung bis zur vollen Einheit ist die in jedem Augenblicke noch übrige Empfänglichkeit. Das Gesetz, nach welchem dieselbe continuirlich abnimmt, findet sich im §. 94.)

Was in der Gesellschaft, folglich mittelbar im Staate, altert und sich abstumpft, das ist die Empfänglichkeit für öfter angewendete Formen der Kunst und der Wissenschaft. Die lebhafte, allgemeine Aufregung, welche ehedem *Wieland* nnd *Klopstock* hervorbrachten, kann sich auf die nämliche Weise nicht wiederholen. — Wenn der Staat die neuen Eindrücke fürchtet, (wie die Alten den neuen Tonweisen der Musiker eine gefährliche Wichtigkeit beilegten,) so kann ihn die Abstumpfung trösten.

Kunst und Wissenschaft wirken weder so *viel*, als der erste Eifer, der erste Stoss neuer Eindrücke, zu versprechen scheint; noch so *wenig*, als die nachmalige Kälte glauben macht, denn theilweise gehemmte Kräfte wirken noch immer in dem Verhältnisse ihrer vollen Stärke, nur ruhiger.

Wenn aber im Staate die Ungleichheit dergestalt anwächst, dass ganze Klassen unterdrückt werden, weil ihnen Niemand half, und weil das Glück freies Spiel fand, Güter und Vorrechte auf wenigen Puncten anzuhäufen: dann freilich befällt den Staat die Auszehrung; aber man muss darum nicht sein höheres Al-

ter anklagen. Nicht die Jahre schaden ihm, sondern Mangel an Vorsicht in den wichtigsten Puncten.

Diese Bruchstücke der Mechanik des Staats schliesse ich mit derselben Erinnerung, wie jene der Statik; ich habe nämlich nicht vom künstlichen, sondern vom kunstlosen Mechanismus des Staats zu sprechen Veranlassung gehabt. Alle Wirkung der Reflexion, folglich der *positiven Gesetze*, musste bei Seite gesetzt werden, weil die psychologischen Vorarbeiten des ersten Theils darüber noch kein Licht geben. Nur die allgemeine Bemerkung will ich beifügen: dass die Gesetze, indem sie den natürlichen Neigungen der Menschen einen Zügel anlegen, die *Continuität* unterbrechen, womit der Naturmechanismus, sich selbst überlassen, fortwirken würde. Aber er gleicht dem Strome, der anschwillt vor dem Damme. Hat er dessen Höhe erreicht, so stürzt er hinüber, und reisst ihn fort. Der kluge Staatsmann lässt es dahin nicht kommen; seine Kunst gleicht der des Wasserbaues.

Das Vorstehende konnte dienen, durch eine auffallende Anwendung auf vielbesprochene Gegenstände die Erinnerung an den ersten Theil zu beleben und zusammenzudrängen. Aber noch eine andre Vorbereitung ist nöthig für diesen zweiten Theil; der bei seinen Hauptgegenständen nur in so fern die *Anwendung* der frühern Lehren auf die Erfahrung gestattet, als diese letztere durch *Analyse* dafür empfänglich gemacht wird.

Wenn ein Kasten vor uns stände, in welchem etwas eingepackt läge, das wir einzeln besehen wollten: so würden wir es unmöglich in *der* Ordnung auspacken können, in der es hineingekommen war; sondern nur in der umgekehrten. Oben auf liegen würde das, was zuletzt hineingelegt war; und wollten wir nicht Alles durch einander werfen, und es mannigfaltiger Beschädigung aussetzen, so müssten wir das, was beim Einpacken seinen Platz am Boden gefunden hatte, nicht zuerst herausreissen, sondern zuletzt herausnehmen.

Die Erfahrung zeigt den Menschen in zeitlicher Entwickelung begriffen. Als reife Männer beobachten wir uns zum Behuf der Psychologie; aber für diejenigen Zustände, in welchen wir als kleine Kinder die ersten räumlichen und zeitlichen Sinnesanschauungen bildeten, die Muttersprache uns aneigneten,

uns selbst von den Dingen unterschieden, die Begriffe von Ursachen und Wirkungen in uns erzeugten u. s. w., haben wir die Erinnerung völlig verloren. Und doch beginnen die *empirischen* Psychologien von dem, in Hinsicht dessen für jeden die einzig ächte, nämlich seine eigne unmittelbare Erfahrung, unwiederbringlich entflohen ist! Die *Sinnlichkeit*, meint man, sei das Gemeinste, darum das Leichteste!

Freilich jetzt und hier, da wir die Grundlinien der Statik und Mechanik des Geistes schon haben, ist es auch richtig, von dem auszugehn, was sich zuerst durch den psychologischen Mechanismus bildet; und so werden wir tiefer unten wirklich verfahren. Aber wo hätten diejenigen anfangen sollen, die nun einmal das undankbare Geschäft, mathematische Gegenstände ohne mathematisches Auge zu betrachten, über sich nahmen? Unstreitig da, wo die hellste Gegend der Erfahrung ist; da, wo die Dichter sich am freiesten bewegen; mitten im Leben, worin der Mann sich mit seines Gleichen vereinigt findet; und bei den obersten der sogenannten Seelenvermögen am liebsten; denn was man ihnen zuschreibt, das ist das Neueste, was entstand; und im Kasten liegt es oben auf.

Auch von Vernunft und Verstand ist zwar genug geredet worden; aber es ist nicht überflüssig, auch hier noch davon zu reden. Der Weg muss gezeigt werden, der für Andre offen lag; wir brauchen zu dem Ende nur wenige Schritte auf diesem Wege zu gehn, und wenn er gleich zunächst nur zu *Namenerklärungen*, und zu Erläuterungen von nicht grösserem Werthe führt, so wird doch dadurch gar mancher Irrthum, der späterhin blenden könnte, im voraus abgelehnt. Wir versetzen uns demnach für eine kleine Weile auf den Standpunct der empirischen Psychologie; um von dort aus die obern Vermögen zu betrachten.

Beruft man sich auf Erfahrung: so muss man sie in sinnlicher Klarheit hinstellen; wenige scharfe Züge reichen zu. Verstand hat der Mann; Unverstand zeigt das Kind und der Knabe; ihm ähnlich ist der, welcher den Verstand verlor.

Dort schlägt das kleine Mädchen ihre Puppe mit der Ruthe; denn die Puppe ist unartig! Dort spielen die kleinen Knaben mit bleiernen Soldaten; die grösseren tragen selbstgeschnitzte Weidenzweige statt der Degen an der Seite, einige spielen Pferde; sie haben den Bindfaden in den Mund genommen, um

Zaum und Zügel vorzustellen. Wenn der Mann das thäte: so würde man sagen, er habe *den Verstand verloren.*

Die Scheiterhaufen der Inquisition nennt man nicht *unverständig,* sondern *vernunftwidrig;* denn der Verstand des Egoismus leuchtet hervor neben der Schwärmerei; aber diese Art des Cultus ist gerade so vernünftig, wie der Dienst des Moloch, in dessen glühende Arme das Kind von der Mutter geworfen wurde. Auch wer die Lehren der Astronomie leugnet (um ein rein theoretisches Beispiel anzuführen), ist unvernünftig. Und nicht minder unvernünftig jeder, der wissentlich, und unberufen, in sein Verderben rennt. Am empörendsten für die Vernunft ist eine vollendete, vorbedachte Schandthat eines gleichwohl nicht schändlichen Menschen. Mit Entsetzen und Schaudern denke ich an den unglücklichen *Sand.* Man fühlt sich zerrissen, wie man seine That auch überlegen möge. Doch hinweg von diesem Bilde! Zurück zu gewöhnlichen, zu gemeinen Dingen! — —

In Gesellschaft findet man unverständig denjenigen, der sich bekannter Beziehungen, wodurch sein Gespräch doppelsinnig wird, nicht erinnert; hingegen den, welcher ohne Grund wissentlich Andere reizt, nennt man unvernünftig.

Die unartige Puppe, die bleiernen Soldaten, wodurch verstossen sie wider den männlichen Verstand? Durch ähnliche Ungereimtheit, wie der Traum wider das Wachen. Diese Ungereimtheit sieht das Kind nicht; es sieht nicht Blei, nicht Holz; es denkt nicht an die Weichheit des Metalls; von dem harten Krieger und seiner Spannung weiss es noch wenig; es ist ihm nicht geläufig, Holz und Mensch wie Stoff und Kraft gegen einander zu stellen. Es ist vertieft in die Bedeutung seines schlechten Symbols, so weit es sie kennt; und bedarf nicht mehr zur Illusion und zur Unterhaltung. Es betrachtet nicht die wahre Qualität des Gegenstandes; so wenig wie derjenige, der Unkluges redet, indem er Ort und Zeit und Gesellschaft aus den Augen verliert. *Thäten die Vorstellungen ihre volle Wirkung,* erhielten sie ihre *ganze* Entwickelung, so wie es den *vorgestellten Gegenständen* angemessen ist, so würde der Unverstand fühlbar werden. Kluge Maassregeln gehn aus von der Umsicht, berichtigen sich durch Beobachtung, erweitern sich durch Berechnung der möglichen Erfolge, gelangen zur Ausführung durch stete Besonnenheit und Gegenwart des Geistes.

Darum stellte ich längst die Definition auf: *Verstand ist das Vermögen, uns im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten.**

Hingegen Vernunft ist das Vermögen, dasjenige zu vernehmen, wofür der Unvernünftige taub ist; und das sind — *Gründe.* Also: *Vernunft ist das Vermögen, zu überlegen, und nach dem Ergebniss der Ueberlegung sich zu bestimmen.*

Dem Unvernünftigen (z. B. dem Inquisitor) *muthen wir an, dass er anderen Betrachtungen Gehör gebe; dem Unverständigen, dass er seine eigenen, schon vorhandenen Gedanken vollends entwickele.*

Kein Wunder, dass man *Begriffe* dem Verstande zueignet, und *Schlüsse* der Vernunft. Jene bestimmen die Qualität des Vorgestellten; diese fügen eins zum andern, den Untersatz zum Obersatze. Aber dadurch allein würde noch keine brauchbare Namenerklärung gewonnen sein; wie tiefer unten ausführlicher soll gezeigt werden. Hier kümmern wir uns nicht um die Bestimmungen der Schulen, sondern um den Sprachgebrauch; denn wir reden nicht von wirklichen Dingen, sondern vom Sinn der Worte, von den allgemein vorhandenen Auffassungen, die durch sie angezeigt werden. Wir meinen demnach nicht, es *gebe nun wirklich ein besonderes* Vermögen, das dazu bestellt sei, die Gedanken nach der Qualität des Gedachten zurechtzustutzen; auch nicht, es sei wirklich die Sache eines *eignen* Vermögens, zur Ueberlegung, zur innern Berathschlagung die sämmtlichen stimmfähigen Meinungen und Absichten zu berufen, während ihres Votirens und Streitens das Protokoll zu führen, und das letzte Resultat in die innere Gesetzsammlung einzutragen: wohl aber bemerken wir, dass etwas dem Aehnliches wirklich in uns vorgeht; wir fassen es auf, heben es weg, und sehen nach, was tiefer darunter verborgen liegen möge?

* Man vergleiche den Anfang der Logik, in meiner Einleitung in die Philosophie; desgleichen mehrere hieher gehörige Stellen meines Lehrbuchs der Psychologie.



A. Vorläufige Betrachtung des Verstandes nach seinen Beziehungen.

Da der Verstand die Fähigkeit ist, sich im Vorstellen nach der Qualität des Vorgestellten zu richten; da ferner der Verstand spät erwacht, sich langsam entwickelt, bei den Thieren fast ganz zu fehlen scheint: so richten sich nicht immer, nicht ursprünglich und von selbst, die Vorstellungen nach der Qualität des Vorgestellten.

Nun ist zuvörderst klar, dass hier nicht von jenen *einfachen* Vorstellungen die Rede sein kann, die wir im ersten Theile meistens betrachteten, und etwa mit *a*, *b*, *c*, bezeichneten; um sie als Grössen in der Rechnung zu behandeln. Denn diese einfachen Vorstellungen, — die man *Empfindungen* nennt, wenn man auf den Augenblick ihres ersten Entstehens hinweisen will, — *haben kein Vorgestelltes ausser sich selbst*, mit dessen Qualität sie zusammenstimmen könnten oder auch nicht. Es sind innere Zustände der Seele, die man nur uneigentlich Vorstellungen nennt, da sie kein Bild eines Gegenstandes geben.

Demnach sind wir in der Region der *zusammengesetzten* Vorstellungen. Und es wird noch überdies ein Unterschied angenommen zwischen dem zusammengesetzten *Vorgestellten*, wie es sei, unabhängig vom Vorstellen; und dem wirklichen Geschehen eben dieses *Vorstellens*, das mit jenem übereinstimmt oder auch nicht.

Nach diesem Unterschiede brauchen wir nicht weit zu suchen. Die Erfahrung erinnert uns fürs erste an unzählige Gegenstände, denen es zukömmt, auf bestimmte Weise *vorgestellt zu werden*, indem sie sich zur Wahrnehmung darbieten; so dass, wenn einmal Einer sie anders vorstellt, ihm sogleich hundert andre Menschen zurufen, er habe sich geirrt.

Aber zweitens wissen wir aus der Lehre von den Complicationen und Verschmelzungen, dass der wirkliche Actus des Vorstellens allemal von bestimmten Reproductionsgesetzen abhängt, die sich sogleich bilden, indem die einfachen Empfindungen *zusammenkommen*, und sogleich wirken, indem, sei es auch nur nach der geringsten augenblicklichen Hemmung, die Vorstellungen sich wieder heben. Wir wissen, dass hier alles auf die *Ordnung* und *Stärke* der Auffassungen ankommt; und überdies, dass zufällige Hemmungen die Reproduction der

Reihen, und ihrer Verwebungen, sehr leicht verkürzen und verkümmern, — ja dass eine Reihe, an welcher einige Glieder fehlen, *neue falsche Verbindungen* eingehn kann, die sie nicht würde zugelassen haben, wenn sie sich im Bewusstsein *vollständig* entwickelt hätte. (So gehts im Traume.)

Wir werden uns also nicht wundern, wenn ein zerstreuter Mensch, der nicht recht zuhört und zusieht, abweicht von der Qualität des Vorgestellten, wie der genaue Beobachter es findet; oder wenn ein Trunkener oder Träumender, dessen Vorstellungsreihen einer ungewöhnlichen Hemmung unterworfen sind, Zeichen des Unverstandes giebt.

Was aber die Kinder angeht, so können sie mitten in Kinderspielen doch für ihre Jahre verständig genug sein. Nur den Verstand der Männer muss man von ihnen nicht fordern, aus dem einfachen Grunde, weil es bei den Männern eine Menge von *Verbindungen*, und gerade deshalb von *Gegenkräften* unter den Vorstellungen giebt, welche zu erwerben jene noch nicht Zeit und Gelegenheit hatten. Dasselbe gilt von den Thieren, die auch in *ihrer* Art verständig genug sein können, obgleich sie dem Menschen, der sie mit fremdem Maasse misst, unverständig dünken.

Der Verstand bezieht sich also auf die Zusammensetzung der Vorstellungen, sammt den davon abhängenden Reproductionsgesetzen; und das Verständigwerden bezieht sich auf die fortschreitende Vermehrung und Berichtigung der vorhandenen Vorstellungsreihen. Bei jeder solchen Berichtigung muss ein Stoss erfolgen, denn die ablaufende Reihe wird dadurch in dem Puncte gehemmt, wo die Berichtigung eintritt; sie wird genöthigt, hier ein neues Glied aufzunehmen.

Wir kennen diese Stösse aus der Erfahrung; es sind die *Urtheile*, wodurch den Subjecten wider Erwarten Prädicate gegeben werden.

Wäre hiebei *kein* Stoss erfolgt, so würde die Vorstellung, welche das Prädicat ausmacht, *ohne Weiteres* mit der des Subjects verschmolzen sein. Das heisst: man könnte die *Fuge* oder den *Kitt* zwischen beiden nicht wahrnehmen, welchen man gewöhnlich die *copula* nennt; sondern es wäre ganz unmerklich eine solche Verbindung eingetreten, wie wir sie unzählig oft zwischen den Partialvorstellungen einer Anschauung finden. Wie wenn Einer sich das Gesicht eines Andern merkt, ohne

sich die Verbindung der Nase, der Augen, des Mundes u. s. w. in eben so vielen Urtheilen auseinanderzusetzen, als wie viele Combinationen darin liegen.

Also in jedem Falle, in welchem der sogenannte Actus des Urtheilens merklich wird, *muss* ein solcher Stoss, wie zuvor beschrieben, statt finden. Das Subject, welches ein Prädicat eben jetzt bekommt, muss zuvor eine *anders bestimmte* Vorstellung gewesen sein; jedoch pflegen wir dieselbe in den meisten Fällen eine *unbestimmte* zu nennen, nämlich wenn die Bestimmung im Dunkeln blieb.

Hier kann wiederum die Erfahrung zu Hülfe kommen. Sie versorgt uns mit unzähligen Vorstellungen, denen Unbestimmtheit, das heisst, eine *Frage nach Bestimmungen*, anklebt, darum, weil sie *vielfach* und *entgegengesetzt sind bestimmt worden*. Aus einer Menge grossentheils gleichartiger Anschauungen, erzeugt sich eine Gesammtvorstellung, welcher das Streben inwohnt, alle ungleichartigen Nebenbestimmungen mit sich hervorzuheben, die den einzelnen Fällen eigen waren. Dies Streben ist's, welches den Stoss des Prädicats auffängt, sobald die Gesammtvorstellung von neuem Subject eines Urtheils wird. Man kann das Gesagte unmittelbar anknüpfen an den §. 101.

Es ist dort gezeigt, dass gerade das Uebermaass entgegengesetzter Verbindungen es ist, wodurch eine Vorstellung dahin gelangt, dass sie für *isolirt* gelten kann, und nunmehr für neue Verbindungen bereit liegt, wobei bloss ihre Qualität die bestimmende Ursache ausmacht; welches denn bei den *logischen* Anordnungen der *Begriffe* geschieht. Davon wird weiter unten ausführlich geredet werden. Aber es ist einer der ärgsten, wie der gemeinsten, Missgriffe, deren sich die empirische Psychologie schuldig gemacht hat, den Verstand für das *Vermögen der Begriffe* (oder auch Vermögen, durch Begriffe die Gegenstände zu denken) zu erklären (wobei noch obendrein, um einen zweiten Fehler zu begehn, Begriffe für *allgemeine Vorstellungen* ausgegeben werden, als ob es keine *einzelnen* Begriffe gäbe). Diese Definition ist viel zu eng; und sie taugt deshalb nichts; auch dann noch, wann wir von dem Vorurtheil der Seelenvermögen ganz hinwegsehn. Die empirische Psychologie muss dem Sprachgebrauche genügen; und dieser erlaubt schlechterdings nicht, nach der Cultur der Begriffe die Grösse des Verstandes abzumessen. Frauen, Staatsmänner, Feldherrn, Künst-

ler, Kaufleute, suchen den Verstand in keiner logischen Schule; obgleich sie hier allerdings diejenige, zwar wichtige, aber ziemlich eng beschränkte *species* des Verstandes suchen sollten, welche von der Anordnung und scharfen Bestimmung der Begriffe abhängt.

Der logische Zuschnitt der Gedanken ist nicht ihre Bewegung, und doch ist diese noch nöthiger als jener, wenn sie sich nach der Qualität des Gedachten richten sollen. Wenigstens im Leben; denn anders verhält sichs in der Wissenschaft, der nicht vorgeschrieben ist, sie solle an einem bestimmten Tage fertig sein. Daher sind die Köpfe, welche viel Verstand *in einer gegebenen Zeit* haben, weit verschieden von grossen Denkern, denen er leicht fehlen kann in dem Augenblick, wo man ihn fordert; denn die Vertiefungen des wissenschaftlichen Denkens richten sich zwar nach den Begriffen, aber nicht nach der Uhr.

Man gewöhne sich endlich gleich hier an eine Unterscheidung, die öfters nöthig ist; die des *Absichtlichen* und *Unabsichtlichen*. Es giebt ohne allen Zweifel eine starke Selbstbeherrschung, durch welche man sich *zwingt*, seine Gedanken nicht von der Qualität des Gedachten abschweifen zu lassen; diese Selbstbeherrschung ist der Nerv des Philosophirens. Aber sehr mit Unrecht würde man den ganzen Verstand auf diese Absicht zurückführen. Die natürliche Leichtigkeit, womit kluge Köpfe das Verwickelte durchschauen und behandeln, ist auch Verstand; und darüber können sich nur diejenigen wundern, welchen im Ernste jedes Seelenvermögen Eins und ein Ganzes ist, das man denn freilich nicht zerstückeln und zerplittern darf!

B. Vorläufige Betrachtung der Vernunft nach ihren Beziehungen.

Die Analyse der Vernunft ist merklich schwerer, als die des Verstandes. Zum Theil schon deswegen, weil man sich leicht versucht fühlt, die Betrachtung sogleich auf die *species*, theoretische und praktische Vernunft, zu richten, und darüber den allgemeinen Charakter dessen, was Vernunft heisst, nämlich *Ueberlegen und Entscheiden* zu verfehlen.

Das erste Merkmal der Ueberlegung nun ist, dass sie *Zeit* braucht, damit sich eine Reihe von Vorstellungen entwickele.

Also bezieht sich die Vernunft (nämlich die *endliche*, die ein empirischer Gegenstand ist,) wiederum auf die Reproductionsgesetze, die wir aus der Mechanik des Geistes kennen.

Allein es kommt etwas hinzu, wodurch das Ueberlegen sich vom Reproduciren des Gedächtnisses und der Phantasie unterscheidet.

Zuvörderst: die Reproduction wird innerlich beobachtet. Nun beruht alle Beobachtung auf einem unbestimmten Erwarten dessen, was kommen könnte. Also ist hier ein *unbestimmtes Vorstellen* zugegen, dergleichen nur eben zuvor beim Verstande, und seinem Uebergange ins Urtheilen, bemerkt wurde. In der That kann man den Gegenstand, welcher überlegt wird, — den Fragepunct, — ansehn als ein noch unbestimmtes Subject, dem ein Prädicat bevorsteht.

Die Vernunft bezieht sich also auf eine *Theilung* des geistigen Thuns in *wenigstens zwei* Theile, die sich verhalten wie Beobachtetes und Beobachter; oder kürzer, wie Object und Subject.

Zweitens: der Ueberlegende beobachtet nicht bloss in sich die Reproduction einer bekannten, oder einer zufällig neu entstehenden Reihe, — wie wenn er das früher Memorirte wiederholen, oder dem Spiele seiner Phantasie zuschauen wollte, — sondern er erwartet ein Ereigniss, das sich innerlich zutragen soll, wodurch eine noch nicht vorhandene Bestimmung seiner Gedanken eintreten wird. Dazu kann *eine* Reihe allein nicht hinreichen; es müssen deren zwei, oder mehrere sein, die auf einander treffen; die irgendwie zusammenstossen.

Die Vernunft bezieht sich also nicht bloss auf die Theilung des Objects und Subjects, sondern auch auf eine Theilung in dem Objectiven, welches zusammenstossen soll.

Hieraus sieht man, dass der Syllogismus eins der leichtesten Beispiele für das Thun der Vernunft darbietet; aber das Beispiel ist nicht der Begriff selbst; und es war eine sehr enge Definition, da man die Vernunft für das Vermögen zu schliessen erklärte.

Indem wir die Erfahrung zurückrufen, und uns der oftmals langen und zweifelnden Ueberlegungen erinnern, sehn wir, dass die Entscheidung keinesweges immer so rasch erfolgt, wie in einem gewöhnlichen Schulbeispiele der Logiker. Dies liegt zum Theil an der Länge der Reihen, die sich nur allmälig ent-

wickeln, und oft rückwärts und seitwärts sich ausbreiten, (wie wenn Beweise und Belege der Prämissen gesucht werden;) oftmals aber tritt der Beobachter hervor; er ist afficirt worden von dem Zusammenstoss; er nimmt Parthei, weil Streit unter den Reihen war, und es erfolgt ein Machtspruch statt der Entscheidung. Oder er sondert die Partheien, um sie zu vereinigen. Kurz, es geht im Innern, wie in berathschlagenden Versammlungen. Auch bleibt oft der Mensch selbst nach der Ueberlegung noch innerlich in Zwiespalt; besonders wenn dieselbe nicht *vollständig* war; das heisst, wenn nicht alle Gedankenreihen, die zusammenstossen konnten, sich entwickelt haben, und die säumigen erst später nachkommen.

Ist nun die Vernunft ein Seher, der Offenbarungen, oder ein Monarch, der Befehle ertheilt? Ich glaube, sie begnügt sich mit dem bescheidenen Titel eines Präsidenten, oder beständigen Secretairs. Bestimmter darf ich hier nicht sprechen, denn ich befinde mich im Felde der Namenerklärungen, und davon abhängiger Analysen, wodurch Untersuchungen nur vorbereitet, aber nicht abgeschlossen werden können.

Zum mindesten aber ist hier der Sprachgebrauch dergestalt beobachtet worden, dass nun alles Gesagte mit gleicher Leichtigkeit bezogen werden kann auf die theoretische, wie auf die praktische Vernunft.

Denn die Beschaffenheit der Reihen, welche sich entwickeln sollen, ist unbestimmt geblieben. Und die Vernunft, als solche, *bezieht sich demnach nicht* auf bestimmte Reihen, noch auf einen bestimmten Ursprung derselben. Wir haben freilich etwas vernommen von einer *reinen* Vernunft, die einen Vorrath von *Ideen* und *Befehlen* in sich trage; aber die Thatsache gehört zu den bestrittenen; und dergleichen muss man in empirischen Untersuchungen nicht mit den unbestrittenen vermengen; auch können wir dieselben für jetzt noch nicht füglich mit den Grundsätzen der Statik und Mechanik des Geistes in Verbindung bringen; viel weniger die Erklärung zulassen: *die Vernunft sei das Vermögen der Principien.*

Aus dem Vorstehenden wird der Leser nun ohne Zweifel den Satz klärlich einsehn: *der Verstand hat Vernunft.* Denn wie könnte man immer seine Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten einrichten, ohne manchmal Ueberlegung zu Hülfe zu nehmen? — Eben so klar ist ein zweiter Satz: *die*

Vernunft hat Verstand. Denn wie könnte die Ueberlegung zur richtigen Entscheidung führen, wenn die Gedankenreihen, die in der Ueberlegung sich entwickeln, nicht der Beschaffenheit des Gedachten gemäss wären? Eben so leicht würde man beweisen können, dass beide, Verstand und Vernunft, auch ein Gefühlvermögen und ein Begehrungsvermögen haben; da beide sich *bestreben*, zu denken; und es *fühlen*, wenn sie zum Ziele ihres Strebens gelangen. Wer wird sich darüber wundern? Jedes Seelenvermögen ist längst in unsern Psychologien gewohnt, als eine vollständige Person handelnd aufzutreten; es fehlt nur noch, dass der Verstand neben den andern Vermögen, die er schon hat, auch noch *Verstand* — die Vernunft neben den übrigen Vermögen, die sie schon längst besitzt, auch noch *Vernunft* bekomme!

Doch ich würde den Leser beleidigen, wenn ich diesen Scherz verlängern wollte. Die nächste Absicht der zuvor gegebenen Analysen des Verstandes und der Vernunft, — das heisst, der Begriffe, welche der Sprachgebrauch mit diesen Worten verknüpft, um ein paar natürliche Ansichten des geistigen Lebens damit zu bezeichnen, — wird erreicht sein, wenn man aus der kurzen Probe gesehn hat, wie eine blosse Zergliederung des empirisch Gegebenen dann aussieht, wann sie ohne Einmischung von Hypothesen angestellt wird; und wie wenig auf diesem Wege kann gewonnen werden. Sie giebt nämlich dann keinen Irrthum, aber auch wenig Wahrheit; nichts Besseres und nichts Schlechteres ist von der eigentlichen empirischen Psychologie zu sagen. Die Analysen der übrigen sogenannten Vermögen sind leichter, bei einiger Aufmerksamkeit kann jeder sie selbst finden, es mag auch nützlich sein, sie von den obern Vermögen zu den niedern fortschreitend (aus dem oben angedeuteten Grunde,) weiter zu vollführen; allein ich werde mich nicht dabei aufhalten. Es wird jetzt schon soviel Licht auf einige wichtige Puncte des bevorstehenden Weges gefallen sein, als nöthig ist, um ihn anzutreten; insbesondre liegt uns nunmehr als Thatsache vor Augen, dass in unserm Geiste *mehrere Vorstellungsmassen* zusammenwirken, wenn wir auch noch nicht einsehn, in wie fern sie gesondert, oder verknüpft sein mögen. Die eigentlichen Aufschlüsse hierüber lassen sich nicht anders erlangen, als indem wir mit der Analyse allemal sogleich bei ihrem Anfange diejenige Hülfe verbinden, die wir uns im syn-

thetischen Theile bereitet haben. Und dies nun ist unser Vorsatz.

Wie schon oben bemerkt, können wir mit unserm vollen Rechte die Analyse da anfangen, wo wir die frühesten Producte des, seinen Grundgesetzen nach uns schon bekannten, geistigen Mechanismus erwarten dürfen. Die obige Analyse des obern Vermögens, — womit jede nackte, von keiner synthetischen Nachforschung unterstützte, empirische Psychologie anfangen sollte, — gehört demnach nicht mit in die Reihenfolge der bevorstehenden Untersuchungen; welche dort, wo sie auf Verstand und Vernunft zurückführen, schon mit mehrern Hülfsmitteln ausgerüstet sein müssen. Sondern wir beginnen in der gewöhnlichen Ordnung von dem, was man das *Unterste* im menschlichen Geiste nennt, nur nicht von dem blossen sinnlichen *Vorstellungsvermögen*, welches eine Abstraction ist, sondern von der Gesammterscheinung des Vorstellens, Fühlens, und Begehrens, wie sie bei allen lebenden Wesen, sofern wir sie beobachten können, angetroffen wird. Man wird in dem gegenwärtigen Werke, welches die Psychologie neu begründen, aber nicht bis ins kleinste Detail verfolgen soll, keine Abhandlung über die einzelnen Sinne und sinnlichen Gefühle erwarten, — wir können überall nur die grössern Parthien, und deren gegenseitige Verhältnisse im Auge haben. So werden wir nun auch an jene Gesammterscheinung des Vorstellens, Fühlens und Begehrens, zwar sogleich eine Betrachtung der wichtigsten Klassen der Gemüthszustände anknüpfen; aber nur das Allgemeinste erwägen, ohne uns um die Arten der Affecten, der Leidenschaften u. s. w. zu bekümmern. — Fast gleichzeitig mit den ersten Gefühlen und Begehrungen beginnt auch der psychologische Mechanismus schon die *Reihen* der Vorstellungen zu produciren, deren Formen unter den Benennungen *Raum* und *Zeit* am meisten bekannt sind; sie werden uns ziemlich lange beschäftigen und uns sehr bestimmt an die Mechanik des Geistes erinnern; ohne mehr als die ersten Elemente einer unabsehlichen Untersuchung darzubieten, welche auf andere Arbeiter wartet. Darauf wenden wir uns zu denjenigen Anfängen des obern Vermögens, von denen man nicht hinreichenden Grund hat, sie ausschliessend dem Menschen beizulegen; und wir rechnen hieher auch den innern Sinn, dessen Verwandtschaft mit der Vernunft schon oben, bei der vor-

läufigen Analyse der letztern, wird aufgefallen sein. Vom Gedächtniss und der Phantasie werden wir aber nicht besonders sprechen; denn die Reproduction ist in Hinsicht ihrer ersten Gründe und Gesetze sehr sorgfältig im ersten Theile behandelt worden; und das Detail müssen wir überall weglassen.

Die erwähnten Untersuchungen zusammengenommen nun geben die Hauptumrisse eines Bildes vom geistigen Leben überhaupt; ohne Unterschied zwischen dem Menschen und den höheren Thieren. Und ein solches Bild muss der bestimmteren Schilderung des menschlichen Geistes nothwendig vorausgehn, wenn man aus der Verwunderung über den Menschen, in welchem soviel Ungleichartiges beisammen zu wohnen scheint, jemals herauskommen will. Es ist eine alte Bemerkung, dass sich das Thier einer weit vollkommenern Einheit mit sich selbst zu erfreuen scheint, als der Mensch; auch sind die Thiere von einer Art einander sehr ähnlich, während beim Menschen beinahe jedes Individuum seine eignen Kennzeichen hat, und die Menschheit, in Hinsicht des Geistigen, nur ein Abstractum ist, das man aus den verschieden gearteten Exemplaren kaum herauszufinden vermag. Daher scheint der Mensch das Product einer neuen Gährung zu sein, welcher der psychologische Mechanismus sich nicht nothwendig zu unterwerfen braucht; und deren wichtigste Ursachen wohl in den geselligen Reibungen liegen dürften. Könnte man nun die Ruhepuncte finden, bei welchen, ohne Aufregung durch das gesellschaftliche Leben, der psychologische Mechanismus stehen bleiben würde; so hätte man den Begriff einer sich selbst genügenden geistigen Existenz, ohne thierische Instincte, welche aber als das Urbild, als das Beste angesehen werden möchte, was dem Thiere erreichbar wäre, ohne in die Unruhe des Menschen hineinzugerathen.* Und eine solche Existenz müsste sich aus den Principien der Statik und Mechanik ableiten lassen, für welche dann die hinzutretenden Bedingungen des Lebens, wie sie bei den einzelnen Thiergeschlechtern sich finden, nur Beschränkungen wären. Der erste Abschnitt dieses zwei-

---

* Für diesen Begriff giebt es keine Erfahrung. Die edlern Thiere, die wir kennen, haben eine so frühzeitige Pubertät, und die Entwickelung derselben ist bei ihnen so gewaltsam, dass eine rein psychologische Vergleichung mit dem Menschen unmöglich ist.

ten Theils, welche die angedeuteten Untersuchungen in sich fasst, mag als Vorarbeit dazu angesehen werden.

Dem unruhigen Dasein des Menschen ist alsdann der zweite Abschnitt gewidmet. Nach den ersten Betrachtungen über die natürlichen Vorzüge des Menschen folgt daselbst die erneuerte Untersuchung über das Ich, wodurch der erste Abschnitt des ersten Theils ergänzt wird. Man wird eine sehr unruhige, sehr wandelbare Ichheit darin finden. Hieran knüpfen sich eben so wandelbare Auffassungen der Welt, die sich, wie schon am Ende des ersten Theils bemerkt, in keine veste Kategorie einschliessen lassen; so wenig, als die höhere Ausbildung, von der zuletzt gesprochen wird, eine veste Richtung und Begrenzung in sich trägt. Hiemit schliesst der zweite Abschnitt, und mit ihm die eigentliche Psychologie. Glücklich, wenn auch das Buch damit schliessen dürfte! Aber das erlaubt die heutige Zeit nicht. Durch eine Physiologie, die nicht bloss empirisch ist, und die neuerlich einen wundernswürdig raschen Lauf genommen hat, wird die Psychologie in Gefahr gesetzt, *umgerannt* zu werden, wenn sie sich nicht hütet. So lange als möglich habe ich gesucht, ihr auszuweichen; und schon dies allein würde mich abgehalten haben, meinem Buche den jetzt üblichen Titel einer *psychischen Anthropologie* zu geben, wenn ich auch nicht andre Gründe dagegen hätte.* Aber am Ende fand ich doch nöthig, die allgemeinen Untersuchungen, welche ich über die Materie angestellt habe, hier zu benutzen, um den heutigen Biologen wenigstens etwas mehr *Vorsicht* zu empfehlen; indem es noch Ansichten — und auch Gründe dafür — in Ansehung des materiellen Daseins und des leiblichen Lebens giebt, an die sie in der That nicht aufs entfernteste gedacht haben. Indess mache ich mir wenig Hoffnung, diese Herrn zu überzeugen. Die Metaphysik ist so oft todt gesagt worden, dass sich das Leben längst ihrer Aufsicht entbunden glaubte, und um desto williger, in der Theorie wenigstens, mit sich spielen liess. Nun ist zwar schon Mancher des Spiels müde geworden; man findet in der Regel, dass diejenigen, die

* Der Titel würde passen, wenn eine wissenschaftliche Psychologie aus der Anthropologie als ein Theil derselben könnte herausgehoben werden. Aber die Psychologie ist ein Theil der Metaphysik; und die Somatologie ist es auch; die Anthropologie aber besteht aus beiden, in ihrer Beschränkung auf den Menschen.



sich einmal das Geständniss ablegen mussten, in der Theorie geirrt zu haben, von diesem Zeitpuncte an bloss noch auf reine Erfahrung hören mögen; für jede neue Theorie aber taub sind. Und dies ist einer von den Gründen, weshalb ich den letzten Abschnitt dieses Buchs nicht ausführlicher bearbeitet habe. Die Leser, für welche ich schrieb, wissen ohne Zweifel, dass man den Geist nicht herleiten kann aus dem Leibe; und um der Versuchung, in welche sie durch falsche Theorien gerathen können, Widerstand zu leisten, dazu werden sie am Ende dieses Buchs mehr Hülfe finden, als sie brauchen. Eine philosophische Beleuchtung der Physiologie erfordert durchaus die genaueste metaphysische Auseinandersetzung der Lehre von der Materie und vom intelligibeln Raume; diese aber ist den psychologischen Untersuchungen völlig fremdartig; und wer sie in einem Anhange zu den letztern vollständig verlangt, der weiss nicht, was er fordert.

Anmerkung.

Die Anmaassung der Physiologie gegen die Psychologie, als ob sie dieselbe ihren höchst schwankenden Meinungen, die im besten Falle mit den offensten Bekenntnissen der Unwissenheit gerade in den wichtigsten Puncten zu endigen pflegen, — unterordnen könnten: ist heut zu Tage so allgemein, dass man sie nicht etwa bloss bei den sogenannten Naturphilosophen, sondern auch bei solchen Schriftstellern findet, welche sich durch kritischen Geist und geordnete Schreibart eben so sehr als durch grosse Gelehrsamkeit und Erfahrung auszeichnen. Ihre Entschuldigung liegt freilich in der Schwäche der Anthropologien, die sie vorfanden; allein ich kann mich damit nicht begnügen; wer sich von jenen Anmaassungen imponiren lässt, für den habe ich umsonst geschrieben. Daher werde ich sogleich dieser Einleitung ein paar Worte beifügen, die wenigstens dazu dienen können, mich mit jenen Herrn auseinanderzusetzen.

Herr Professor *Rudolphi* spricht in der Vorrede zu seiner Physiologie folgendes merkwürdige Wort: „Wenn alle Verfasser physiologischer Werke befragt werden sollen, welches „darunter sie für das erste hielten, so kann Niemand etwas „dagegen haben, wenn sie das ihrige nennen; allein, wenn man „sie weiter fragt, welches sie für das zweite halten, so bin ich

„überzeugt, dass sie alle ohne Ausnahme *Hallers* Physiologie „nennen werden. Was allen Verfassern aber das zweite scheint, „ist gewiss das erste."

Demnach wird es ja wohl nicht unschicklich sein, wenn ich *Hallers* Physiologie in Beziehung auf das Verhältniss zwischen Seele und Leib hier anführe. In den *primis lineis physiol. Cap. VII*, §. 556, sagt er von der Fortpflanzung der Empfindung des Nerven in die Seele: *Nihil ultra scitur, nisi nasci in anima cogitationem novam, quotiescunque mutatio, in quocunque sensorio nata, ad primam eius nervi originem perfertur, qui patitur.* Und im §. 569: *aliam naturam animae esse a corpore, infinita demonstrant, maxime ideae, et adfectiones animae, quibus nihil in sensu respondet. Quis enim superbiae color, aut quaenam magnitudo est invidiae? curiositatis? cuius nihil simile in animalibus est; neque id bonum, quod concupit gloria, novarum idearum quasi adquisitio, ad aliquam corpoream voluptatem referri potest. Potestne corpus ita duplices vires adipisci, ut eius infinitae particulae in unam massam coalescant, quae non suas adfectiones solas conservent, sibique repraesentent, sed in unam, communem, totalem cogitationem consentiant, quae ab omnium attributis differat, omnia tamen ea attributa recipiat, et comparet? Estne aliquod exemplum corporis, quod absque externa causa ex quiete in motum transeat, motus directionem absque occurrente alia causa mutet, reflectat, ut in anima observatu facillimum est? — Et tamen haec anima, adeo diversa a corpore, arctissimis cum eo ipso conditionibus religatur.* Und wie endet der grosse Mann sein Werk? *Mortui hominis cadaver putredini traditur. Ita adeps et aqua, et gluten, resoluta avolant; terra suis destituta vinculis sensim dilabitur, et ad humum se admiscet: anima eo abit, quo deus iusserit, quam in morte non destrui vel ex frequente phaenomeno arguas: plurimi enim mortales, quando nunc corporis vires dissolutae dilabuntur, serenissimae et vegetae, et laetae demum mentis signa edunt.*

Mit dieser, *nicht von mir* aufgestellten, Auctorität mögen nun ein paar entgegengesetzte Meinungen verglichen werden; man sehe zu, welche von beiden ihr am nächsten kommt!

Herr Prof. *Rudolphi* sagt in seiner Physiologie

§. 3. Folgendes: „Der Organismus ist nicht nur die *Quelle* der körperlichen, sondern auch der geistigen Thätigkeit. —

Sollte jedoch die *psychische Seite des Lebens* hier eben so ausführlich behandelt werden, wie die physische, so würde es die Grenzen einer — *Vorlesung* überschreiten!"

§. 225 dagegen lautet: „Ausser der geistigen Kraft, *die ganz für sich steht*, scheint es mir hinreichend, von der allgemeinen Erregbarkeit die Spannkraft, Muskelkraft, und Nervenkraft zu unterscheiden."

§. 227: „Das Dasein oder *Hinzutreten* eines *Geistes* oder einer *Seele* zum Körper erklärt uns das Leben nicht im Geringsten." (Sehr wahr! Die Seele ist nicht zum Dienste der Physiologie vorhanden.)

Blicken wir nun in den zweiten Theil jenes Werkes hinein: so sehen wir sogleich, dass das Versprechen, die geistige Kraft allein für sich hinzustellen, nicht gehalten worden, vielmehr dieselbe wirklich wie eine *psychische Seite des Lebens* (das heisst, wie ein Stückchen Modephilosophie,) der Physiologie eingemengt ist. Denn es wird dort der Plan der Untersuchung so angelegt, dass die Lehre *von dem Empfindungsleben* zerfällt in die vom Nervensystem, von der Empfindung, von den äussern Sinnen, und — viertens! — *von dem Seelenleben.* Da ist denn wirklich in bunter Reihe, *untergeordnet* dem *Empfindungsleben*, die Rede von der Urtheilskraft so gut als von den Thierseelen, und von dem Willen ebensowohl als vom Schlafwandeln!

So lange die Physiologie so aussieht, kann die Psychologie mit ihr in keine Gemeinschaft treten.

Das Seelenleben ist — ein verführerisches Wort, aber kein Begriff, der ein wissenschaftliches Gepräge hat. Freilich beginnt hier der Sprachgebrauch die Verwirrung, indem er den Ausdruck *Leben* für zwei ganz und gar — nicht entgegengesetzte, — sondern disparate, keiner Vergleichung fähige, Begriffe zugleich anwendet. Alle physiologischen *Erscheinungen*, sowohl jene, vermöge deren die Nerven als Leiter der Sinnesaffectionen und der Willensregungen betrachtet werden, als die der Irritabilität und der Ernährung, fallen in den *Raum.* Aber alle Fragen, wie Materie, gleichviel ob todt oder belebt, im Raume existiren und wirken könne, fallen in die Metaphysik. Wenn dieses *forum* seine Schuldigkeit nicht thut, so haben das die Physiologen nicht zu verantworten; wollen sie aber über jene Fragen nicht bloss mitreden, sondern mit untersuchen, so

müssen sie — das ist unerlasslich! — erst Metaphysiker werden. Alles, was sie, ohne diese Bedingung zu erfüllen, darüber vorbringen, ist so beschaffen, dass statt dessen nichts anderes als ein ganz reines, unumwundenes Bekenntniss der völligen Unwissenheit am rechten Platze gewesen wäre. Vollends aber die *psychologischen* Untersuchungen mit den physiologischen vermengen, ist nicht bloss ein metaphysischer, sondern ein logischer Fehler. Die psychologischen Erscheinungen fallen *nicht* in den Raum; sondern der Raum selbst, mit allem, was in ihm wahrgenommen wird, ist ein psychologisches Phänomen; und zwar eins der ersten und zugleich der schwersten für die Psychologie, die sich in der Behandlung desselben sehr ungeschickt benehmen würde, wenn sie dabei von der Nervenkraft zu reden anfinge. Denn ihre Frage ist nicht, woher die Empfindungen kommen? sondern, wie die Empfindungen, *wenn sie da sind*, gleichviel woher, ja sogar gleichviel was auch das *Empfundene* sei, — *alsdann* die räumliche Form annehmen mögen?

Nun aber behaupte ich weiter, dass der Unterschied zwischen todter und belebter Materie, das heisst, zwischen Physik und Physiologie, nicht eher begriffen werden könne, als bis man den Geist durch Hülfe der Psychologie kennt. Denn in jedem der unzählbaren (nicht unendlich vielen) Elemente des organischen Leibes — sowohl in der Pflanze als im Thiere, — ist ein Analogon der geistigen Ausbildung, welches man unmöglich auf der Oberfläche der Erscheinungen finden kann. Ein Fragment *unserer eignen* geistigen Bildung nehmen wir innerlich wahr; dieses Fragment ergänzt die speculative Psychologie, gestützt auf Metaphysik, zu einer wissenschaftlichen Einsicht; alsdann kommt ihr eine andre, gleichfalls metaphysische Wissenschaft, die Naturphilosophie, mit dem Begriffe der Materie entgegen; einer solchen Materie nämlich, wie man sie durch Chemie und Mechanik kennt; nun erst lässt sich weiter fragen, wie wohl eine Materie beschaffen sein würde, deren einzelne Elemente nicht bloss durch ihre ursprüngliche Qualität, sondern auch durch eine, der geistigen analoge, Bildung bestimmt wären? Nun lässt sich einsehen, dass eine so geartete Materie im Raume durch Bewegungen erscheinen müsse, die nicht bloss nach mechanischen und chemischen Gesetzen geschehen können. Und dann endlich tritt die Erfahrung hinzu mit ihrer Aussage, es gebe wirklich solche Materie, an der

die Erklärungen der Mechanik und Chemie nothwendig scheitern müssen; es gebe aber sehr verschiedene Stufen, in welchen sich dieselbe über die chemischen und mechanischen Gesetze erhebe; diese Stufen seien nicht bloss an den Pflanzen nnd Thieren überhaupt, sondern an den einzelnen Theilen und Systemen derselben verschieden; auch steige in der sogenannten Assimilation solche Materie, die als Nahrungsstoff aufgenommen worden, continuirlich höher in ihrer Bildnng; wie denn dieses Alles nach jenen, *a priori* gefundenen, Gründen nicht anders zu erwarten war.

Aber der Sprachgebrauch benennt mit dem Worte *Leben* — erstlich die *innern* Erscheinungen der *geistigen* Bildung, welche wir *in uns* wahrnehmen; zweitens die *räumlichen* Erscheinungen, wodurch Pflanzen und Thiere sich über Metalle und Steine, Luft und Wasser erheben. Wenn nun diese räumlichen Erscheinungen (wie so eben gesagt) nichts anderes sind als Resultate der innern Bildung; die *nicht* erscheinen kann, ausser in unserm Bewusstsein von dem, was *in uns* vorgeht: so ist in dem Worte *Leben* die schlimmste Vermengung, die nur irgend sich denken lässt. Nicht anders, als ob Einer die *Gedanken eines* Individuums verwechseln wollte mit den *Worten anderer* Individuen; oder genauer, das *Innere* des Einen mit den *äussern Zeichen* vom Innern nicht bloss *Eines Andern*, sondern Vieler, ja unzählig vieler *zusammenwirkender Andern*. Diese Verwechselung ist um desto ärger, je unvollkommner einerseits unser Wissen von uns selbst, so wie die dunkele innere Wahrnehmung es darbietet; je mangelhafter andererseits unsre Kenntniss der physiologischen Thatsachen; je *entfernter* endlich *die Analogie* unseres Innern mit dem, was *in den einzelnen Elementen der Thiere und Pflanzen auf allen den unzähligen Bildungsstufen derselben* vorgeht. Ja! kennten wir dieses letztere genau, dann erst würde die ungeheure Schwierigkeit hervortreten, *aus den innern Zuständen die äussern, räumlichen Veränderungen zu erklären.* Und das grösste Unglück ist, dass unsre Physiker von dieser Aufgabe nicht einmal den ersten Begriff haben. Sie wissen gar nicht, dass Materie überhaupt, gleichviel ob todte oder lebende, nichts anderes ist als *das Resultat der innern Zustände, worein sich die einfachen Elemente gegenseitig versetzen.* Sie wissen es nicht, obgleich es ihnen schon Chemie und Mineralogie so deutlich vor

Augen legen, als die Erfahrung dergleichen Dinge aussprechen kann. Ein paar dürftige Hypothesen von Polaritäten, elektrischen Kräften, — und das allmächtige Wort *Leben*, — diese sollen alle jene ungeheuren Klüfte und Lücken unseres Wissens bedecken; damit ja Niemand sich einfallen lasse, zu Fleiss und Genauigkeit im speculativen Denken aufzufordern! Aber ich lasse mich dadurch nicht abhalten.

Herr Professor *Rudolphi* wird mir nach diesen Erklärungen verzeihen, wenn ich den Streit, den er in seinem §. 324 mit mir angefangen hat, nicht fortsetze. Es gereicht mir zur Ehre, dass er auf mein Lehrbuch der Psychologie einige Rücksicht hat nehmen wollen; allein so sehr ich wünschte, mit einem so ausgezeichneten Gelehrten in Untersuchung gemeinschaftlich eintreten zu können, so müssten doch die Anfangspuncte unserer Discussion ganz anders gewählt werden, wenn einige Hoffnung des Erfolgs vorhanden sein sollte. Auf jeden Fall aber ist gerade Herr Prof. *Rudolphi* derjenige unter den Physiologen, (so weit ich sie kenne,) dem ich noch am ersten mich nähern könnte; denn jene Puncte, worin er von meiner Ansicht sich freilich weit entfernt, charakterisiren, wie es mir scheint, nicht sowohl ihn, als vielmehr die jetzige Lage der Wissenschaft, der jeder einzelne Gelehrte natürlich mehr oder weniger nachgeben wird.

Diejenigen aber, welche dem Empirismus zugethan sind, könnten, wenn sie wirklich für die Lehren der Erfahrung Empfänglichkeit besitzen, aus dem heutigen Zustande der Physiologie lernen, wie viel, oder vielmehr wie wenig, die blosse Erfahrung leiste. Als empirische Gelehrsamkeit steht die Physiologie auf einer Höhe, die Niemand verachten wird, sie wandelt überdies im Lichte der heutigen Physik; gleichwohl hat sie begierig, wie der Schwamm das Wasser, jene Naturphilosophie in sich gesogen, die eben deswegen nichts weiss, weil sie damit anfing, das Universum *a priori* zu construiren. Gegen diesen Irrthum hat keine andre Wissenschaft sich so schwach, so zu allem Widerstande unfähig gezeigt, als eben die Physiologie. Das Gerede vom Leben ist das todte Meer geworden, in welchem der philosophische Untersuchungsgeist ertrunken liegt, so dass er jetzt, wofern überhaupt eine Art von Auferstehung für ihn zu hoffen ist, sich in ganz unbefangenen Köpfen von neuem erzeugen muss.

ERSTER ABSCHNITT.

VOM GEISTIGEN LEBEN ÜBERHAUPT.

ERSTES CAPITEL.

Ueber die Verbindung der sogenannten drei Hauptvermögen der Seele.

§. 103.

Vorstellen, Fühlen, und Begehren, sind bekanntlich die drei obersten Klassenbegriffe, durch deren Zusammenfassung man das geistige Leben, ohne Rücksicht auf den Unterschied zwischen dem Menschen und den Thieren (welchen wir in diesem ersten Abschnitte noch bei Seite setzen,) glaubt bezeichnen zu können. Allein, *wie* man sie zusammenfassen müsse, um die Einheit des geistigen Lebens richtig zu erkennen? das ist die Frage, welche man aus blosser Erfahrung nicht beantworten konnte; und woran wir nun zuerst uns wagen wollen, um zu sehen, ob unsre synthetischen Untersuchungen etwas Brauchbares zur Verzeichnung der äussersten Umrisse der Psychologie geleistet haben? Denn hoffentlich wird für jetzt noch Niemand verlangen, dass wir den Faden der Nachforschung über das Selbstbewusstsein schon hier wieder aufnehmen sollten; die ausserordentlich grossen Schwierigkeiten dieses Gegenstandes, (den wir dem folgenden Abschnitte vorbehalten,) werden in frischem Andenken sein; und es will sich noch nicht zeigen, dass die Statik und Mechanik des Geistes dieselben erleichtert hätten.

Nothwendig aber müssen wir einen Augenblick bei der Vorfrage verweilen: ob wohl Jemand jetzt noch geneigt sei, die Seelenvermögen wieder herbeizubringen, und sie mit den zuvor nachgewiesenen Kraftäusserungen der Vorstellungen selbst in Verbindung zu setzen. Die Lehren vom Gedächtniss und von

der Einbildungskraft, von der Sinnlichkeit und der Vernunft, werden ohne Zweifel noch lange ihre Liebhaber behalten; allein hier kommt es nur darauf an, ob wohl *mit* und *neben* den Gesetzen der Mechanik von der unmittelbaren und der mittelbaren Wiedererweckung der Vorstellungen, an eine Wirksamkeit solcher besondern Vermögen, wie Gedächtniss und Einbildungskraft, könne gedacht werden? Hier möchte denn doch wohl Jedermann in Verlegenheit gerathen, wenn er angeben sollte, wie die Seelenvermögen eingreifen in die schon in vollem Gange begriffene Thätigkeit der Vorstellungen selbst! *Nach welchen Gesetzen* sollte es doch geschehen, dass die, schon gesetzmässig wirkenden, Vorstellungen gestört würden von jenen, ihnen fremden, Gewalten? — Vermuthlich *nach gar keinen Gesetzen;* denn bekanntlich ist an genaue Bestimmung der Bedingungen, wann, wie, und wie stark sich irgend eins der Seelenvermögen rege oder nicht, noch niemals in den Psychologien zu denken gewesen; die Vermögen sind sammt und sonders lauter transscendentale Freiheiten.

Wenn man nun fürs erste auch nur soviel einsieht, dass wenigstens einige Functionen des Gedächtnisses und der Einbildungskraft ohne die dazu bestimmten Vermögen von Statten gehn; — und dass sich der hierüber aufgestellten Theorie die genannten Vermögen nicht schicklich mehr anfügen lassen: so wird man ein gerechtes Misstrauen auch gegen die andern Seelenvermögen, deren vermeinte Functionen noch nicht erklärt sind, zu fassen nicht umhin können.

In der That aber sind wir schon um ein Beträchtliches weiter vorgerückt. Denn wenn man die Statik und Mechanik aufmerksam durchläuft: so findet man darin nicht bloss Spuren des sogenannten Erkenntnissvermögens, sondern auch Nachweisungen solcher Gemüthszustände, die zu den Gefühlen müssen gerechnet werden. Hierüber sind nur noch einige Erläuterungen nöthig, welche der folgende §. enthalten soll.

Mit den Gefühlen hängen die Begierden sehr nahe zusammen. Auch von diesen werden wir die einfacheren Regungen bald kennen lernen.

Demnach ist die Frage: ob die Vermögen des Vorstellens, Fühlens und Begehrens nur zufällig beisammen seien, oder ob sie wesentlich zusammengehören? schon so gut als beantwortet; und es wird sehr bald einleuchten, dass man dieselben bis zu

den niedrigsten Thieren hinab stets verbunden zu finden erwarten müsse; wie dieses auch der Erfahrung entspricht.

Aber man findet auch durch das ganze Thierreich die Wahrscheinlichkeit, dass alle geistig lebende Wesen etwas von den Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen besitzen. Man findet bei höheren Thieren sogar Spuren von allgemeinen Begriffen, wenigstens von Erwartung ähnlicher Fälle; desgleichen vom Verstehen der Zeichen, die man ihnen giebt; wobei zu bemerken, dass nicht alle Sprache nothwendig Wortsprache sein muss; und, was den innern Sinn anlangt, so hat man keinen zureichenden Grund, ihnen diesen gänzlich abzusprechen. Die natürliche Vermuthung, dass zu der ursprünglichen Verknüpfung des Vorstellens, Fühlens und Begehrens auch die eben genannten Vorstellungsarten mit gehören, wird im Folgenden bestätigt werden.

Hingegen die eigentlich sogenannten oberen Vermögen, durch welche der Mensch sich über das Thier erhebt, werden wir zwar nicht als einen unabhängigen, selbstständigen Zuwachs zum niederen Vermögen, jedoch als eine weitere Entwickelung kennen lernen, die bei den Thieren nicht genug begünstigt, vielmehr so sehr erschwert ist, dass sie nicht merklich werden kann.

Bei allen Aufschlüssen hierüber wird dies der wichtigste Umstand sein, dass wir uns der Frage nach dem Causalverhältnisse der Seelenvermögen, nach ihrem Einflusse auf einander, im voraus überhoben finden; indem jene, aus der innern Erfahrung bekannte, rasche und beständige Abwechselung des Vorstellens, Fühlens, Begehrens, mit allen dazu gehörigen Modificationen, wobei keins dieser Drei die andern ganz verdrängt, vielmehr jedes fast immer zugleich auch die übrigen beiden in sich schliesst, so dass eigentlich nur das Uebergewicht unter ihnen wechselt, — sich uns von selbst als der einzig natürliche und nothwendige Verlauf der geistigen Ereignisse wird zu erkennen geben.

In der That sind es nur Abstractionen, denen wir uns hingeben, — es sind Benennungen *a potiori*, mit denen wir uns behelfen, wenn wir sagen, ich fühle, oder ein andermal, ich begehre, oder wiederum ein andermal, ich denke. Denn jedesmal, indem wir fühlen, wird irgend etwas, wenn auch ein noch so vielfältiges und verwirrtes Mannigfaltiges, als ein Vorgestelltes

im Bewusstsein vorhanden sein; so dass dieses bestimmte Vorstellen in diesem bestimmten Fühlen eingeschlossen liegt. Und jedesmal, indem wir begehren, fühlen wir zugleich die Entbehrung, und haben auch dasjenige in Gedanken, was wir begehren; so wie jedesmal, indem wir denken, eine Thätigkeit wirksam ist, die, wenn sie aufgehalten würde, wenn sie sich durch Hindernisse durchdrängen müsste, alsbald sich als ein Begehren, den Gedanken hervorzuholen, verrathen würde. Gedanken, kann man sagen, sind die Begierden, die im Entstehen sogleich erfüllt werden; Begierden hingegen sind aufgehaltene Gedanken, die sich dennoch ins Bewusstsein drängen; Gefühle endlich sind zusammengewachsene Begierden, die einander entweder aufheben oder befriedigen. Doch in diesen Ausdrücken liegt keine wissenschaftliche Genauigkeit.

Bevor wir dies alles mit mehr Bestimmtheit erörtern, soll hier noch eine allgemeine Erinnerung statt finden, welche nicht vergessen werden darf, wenn man sich in psychologischen Untersuchungen wissenschaftlich orientiren will. Diese nämlich, dass eine nicht geringe Vertrautheit mit den Ansichten des *Idealismus* nöthig ist, um die psychologischen Probleme richtig aufzufassen.

Es giebt überhaupt keinen gründlichen Realismus, als nur allein den, welcher aus der Widerlegung des Idealismus hervorgeht. Wer unmittelbar auf das Zeugniss der Sinne sich beruft, wenn von der Realität der Aussendinge die Rede ist, der ist unwissend in den ersten Elementen der Philosophie.

Die Welt, welche uns erscheint, ist unser Wahrgenommenes; also in uns. Die reale Welt, aus welcher wir die Erscheinung erklären, ist unser Gedachtes; also in uns. Dem gemäss sollten wir unser eignes Ich Allem zu Grunde legen. Aber hievon ist die Unmöglichkeit und völlige Ungereimtheit im Anfange des ersten Theils dieses Buchs ausführlich nachgewiesen; und diese Ungereimtheit würde nur noch grösser werden, wenn man (nach *Fichte*) das reine Ich zugleich denken wollte als ursprünglich setzend ein Nicht-Ich. Daraus entspringt die Ueberzeugung, dass wir, um *uns selbst*, sammt *unsern Vorstellungen* von der Welt, *denken* zu können; und um hiebei nicht in eine bodenlose Tiefe des Unsinns zu gerathen, ein mannigfaltiges Reales in allerlei Verhältnissen und Lagen, voraussetzen müssen; dessen Bestimmungen die allgemeine Metaphysik soweit beschreibt, als sie zur Denkbarkeit der Erfahrung nöthig sind.

So gewiss nun solchergestalt die wahre Philosophie streng und vollkommen realistisch ist: so bleibt es dennoch wahr, dass alle Gegenstände des gemeinen und des philosophischen Wissens lauter Vorstellungen sind; dass alles Anschauen und Denken, alle Entbehrung und Befriedigung der Begierden, alle Lust und Unlust, in die Eine grosse Klasse der psychologischen Ereignisse fällt, und also auch einer psychologischen Erklärung bedarf. Obschon die allgemeine Metaphysik lehrt, dass man auch die von uns unabhängige, reale Welt durch Begriffe des Raums und der Zeit denken müsse, so darf man sich doch nicht einbilden, dass *dieser* Raum und *diese* Zeit gleichsam von aussen her in die Seele kämen, und in die Wahrnehmungen der Sinne hinübergingen; sondern *in dem ganz unräumlichen Vorstellen* müssen die räumlichen Bestimmungen *des Vorgestellten* sich von vorn an erzeugen. Obschon zur Befriedigung unserer Begierden wirkliche, *reale* Gegenstände nöthig sind: so dringen doch *diese* Gegenstände nicht in die Seele; was uns *unmittelbar* befriedigt, das ist eine blosse Vorstellung, in einem psychologisch zu bestimmenden Verhältnisse zu andern, schon vorhandenen Vorstellungen. Obschon wirkliche Schwingungen von Körpern ausser uns nöthig sind, damit wir harmonische Verhältnisse von Tönen mit Lust vernehmen können: so geschieht doch nicht das Mindeste, was mit diesen Schwingungen auch nur die entfernteste Aehnlichkeit hätte, in der Seele selbst; sondern etwas ganz Heterogenes (Verschmelzungen vor der Hemmung) muss in uns geschehn, woraus diese, und auf ähnliche Weise auch andere Lustgefühle, sich rein psychologisch erklären lassen. Mit einem Worte, die Psychologie hat mit dem Idealismus alle Fragen gemein; nur nicht die Antworten. Und die Seele wohnt zwar in einem Leibe, auch giebt es correspondirende Zustände des einen und der andern; aber nichts Leibliches geschieht in der Seele, nichts rein Geistiges, das wir zu unserm Ich rechnen könnten, geschieht im Leibe; die Affectionen des Leibes sind keine Vorstellungen des Ich, und unsre angenehmen und unangenehmen Gefühle liegen nicht unmittelbar in dem begünstigten und gehinderten organischen Leben.*

* Mangel an Uebung in den Ansichten des Idealismus ist gerade der Hauptgrund, weshalb selbst scharfsinnigen Physiologen die Behandlung

§. 104.

Wir gehn nunmehr an das Geschäft, die Gefühle und Begehrungen in dem Kreise des Bewusstseins aufzusuchen; das heisst, in der Mitte desjenigen Vorstellens, was in jedem Augenblicke von der schon geschehenen Hemmung noch übrig ist. Eine negative Bestimmung muss vorausgehn, um die Grenzen abzustecken, innerhalb welcher man die positiven zu suchen hat.

Die Zustände des Vorstellens, Begehrens und Fühlens, sind sämmtlich *Zustände des Bewusstseins; folglich kann ihre unmittelbare Erklärung nicht liegen in demjenigen, was die Statik und Mechanik von Vorstellungen lehrt, sofern sie sich nicht im Bewusstsein befinden.*

Dahin nun gehört *zuvörderst* alles dasjenige, was wir oben ein *Streben vorzustellen* genannt haben. Wenn demnach im gemeinen Leben, oder auch wohl in philosophischen Untersuchungen, von *Bestrebungen* gesprochen wird, *deren man sich bewusst sei*, so sind diese niemals geradezu selbst jenes Streben vorzustellen, wenn sie schon darin ihre nächste Ursache finden können. Das wirkliche Streben vorzustellen, ist, wie wir längst wissen, nur in so fern vorhanden, als die Vorstellungen nicht wirklich von Statten gehn, als ihr Object verdunkelt ist, oder mit andern Worten, als sie aus dem Bewusstsein verdrängt sind, und folglich nicht mehr im Kreise der innern Wahrnehmung liegen. Hingegen die Bestrebungen deren man sich bewusst ist, können überall nicht unmittelbar für wirkliche Bestrebungen gelten; sie sind *Phänomene*, über deren Realität erst ihre Erklärung den Ausspruch thun muss.

Manche Philosophen stehn in dem Wahne, der eigentlich reale Begriff der *Kraft* komme uns im Selbstgefühle des eignen Strebens, Wollens, und Handelns. Daraus entsteht eine heillose Pfuscherei in der allgemeinen Metaphysik, die an Psychologie nur gar nicht mehr erlaubt zu denken. Metaphysische Begriffe können überall nicht durch Gefühle bestimmt werden; in der Psychologie aber muss man sich sehr hüten, die noch ungeläuterten metaphysischen Begriffe, die wir *aus dem gemei-*

---

psychologischer Gegenstände so schlecht gelingt. Sie kleben immerfort am Räumlichen; Uebersinnliches, und *genaues* Denken, sind ihnen entgegengesetzte Pole.

nen Denken auf uns selbst zu *übertragen* pflegen, nicht in dieser rohen Gestalt für Offenbarungen des Selbstbewusstseins zu halten; da sie nicht einmal zu richtigen Ausdrücken der Phänomene taugen, welche sich der innern Wahrnehmung darbieten. Wir können von realen Kräften, Vermögen, Strebungen, gar Nichts unmittelbar in uns wahrnehmen; und alle Einbildungen der Art, von der rohen Leibeskraft bis zur transscendentalen Freiheit sind nur Beweise, dass es eben an *der* Wissenschaft fehle, die wir hier suchen.

Es folgt nun, *zweitens*, von selbst, dass auch das *Sinken* unserer Vorstellungen nicht unmittelbar dasjenige sein kann, worin die Zustände des Vorstellens, Wollens, und Fühlens bestehn. Denn die sinkenden Vorstellungen verschwinden aus dem Bewusstsein gerade in so fern und gerade um so viel, als sie sinken. — Schon oben ist daran erinnert worden, dass man sein eignes Einschlafen nicht wahrnehmen kann; dasselbe gilt von dem Einschlafen *jeder einzelnen* Vorstellung auch während der Zeit, da der Mensch übrigens wacht. Ja es gilt von jedem Grade der Verdunkelung einer noch zum Theil wachenden Vorstellung. Und daher ist kein Uebergang zu einem mehr gehemmten Zustande für sich selbst fähig, eine Bestimmung dessen abzugeben, was in uns geschieht, in so fern dieses genau das nämliche sein soll, was wir in uns wahrnehmen.

Es bleibt also zur nächsten Erklärung des Vorstellens, Begehrens und Fühlens nichts anderes übrig, als nur das **Bestehen unserer Vorstellungen im Bewusstsein, und das Emporsteigen derselben zu einem klärern Bewusstsein.** Denn von den vier möglichen Bestimmungen der Vorstellungen, dass sie entweder im Bewusstsein stehen, oder sich im gehemmten Zustande befinden, oder dass sie steigen, oder dass sie sinken, — hievon sind zwei abgewiesen; und wir müssen nun nachsehn, was die übrigen beiden leisten können.

Dass eine Vorstellung im Bewusstsein bestehe, heisst bekanntlich nichts anderes, als nur, das sie eben jetzt ihr Object wirklich vorstellt. Besteht eine Vorstellung des Blauen im Bewusstsein, so wird das Blaue nun wirklich vorgestellt. Desgleichen, dass eine Vorstellung steige, heisst nichts anderes, als, dass sie ihr Vorgestelltes jetzo klärer, mit mehr Intension vorbilde, als unmittelbar zuvor, da sie noch in einem mehr gehemmten Zustande war.

Offenbar bezieht sich dieses alles bloss auf das sogenannte Vorstellungsvermögen; und es möchte bald scheinen, als müssten wir doch am Ende noch auf ein eignes Vermögen des Begehrens und Fühlens zurückkommen. Doch die scheinbare Verlegenheit verschwindet durch folgende Bemerkungen:

1) Wenn eine Vorstellung *steht* im Bewusstsein, so ist ein Unterschied, ob sie selbst mit den hemmenden Kräften im Gleichgewichte ruht, oder aber ob sich an ihr eine hemmende und eine emportreibende Kraft das Gleichgewicht halten. Im ersten Falle befindet sie sich in Hinsicht des vorhandenen Grades von wirklichem Vorstellen, in einem unangefochtenen Zustande; denn da sie im Gleichgewichte ruht, so muss die Hemmungssumme gesunken, das heisst, der Nöthigung zum Sinken Genüge geleistet sein. — Hingegen im zweiten Falle ist der Nöthigung zum Sinken keinesweges Genüge geschehn; die Vorstellung besteht vielmehr *wider* diese Nöthigung, und *trotz* derselben, indem eine andre mitwirkende Kraft, z. B. eine Verschmelzungshülfe, oder eine ganze Summe solcher Hülfen, ihr nicht erlaubt, dem Drucke, von dem sie getroffen wird, nachzugeben. — Dieser Unterschied ist kein Unterschied für das Vorstellen; vielmehr das Vorgestellte hat im einen und im andern Falle die gleiche Klarheit. Dennoch ist dieser Unterschied für das Bewusstsein vorhanden, denn er betrifft die Vorstellung gerade in wie fern sie wacht, und nicht gehemmt ist. Mit welchem Namen sollen wir nun die letztere Bestimmung des Bewusstseins, da ein Vorstellen zwischen entgegenwirkenden Kräften eingepresst schwebt, benennen, zum Unterschiede von jener ersten Bestimmung, da dasselbe, nicht hellere und nicht dunklere, Vorstellen vorhanden ist, ohne eine Gewalt zu erleiden? Wie anders werden wir den gepressten Zustand bezeichnen, als durch den Namen eines mit der Vorstellung verbundenen *Gefühls*?

2) Wenn eine Vorstellung steigt: so ist ein Unterschied, ob sie sich selbst überlassen steige, (etwa nach dem Gesetze des §. 81), oder ob ihr in diesem Steigen ein Hinderniss begegnet, das nur nicht völlig stark genug ist, ihr das Steigen gänzlich zu verwehren; oder ob noch antreibende, vielleicht auch nur begünstigende Kräfte (nach §. 87) mitwirken. Die nähern Modificationen hievon können sehr mannigfaltig sein, wie schon die obigen, zur Mechanik des Geistes gehörigen Untersuchun-

gen deutlich genug zeigen. Auch diese Unterschiede können nicht unbewusst bleiben, denn sie betreffen das wirkliche Vorstellen. Aber sie sind nicht *Gegenstände* des Vorstellens, sondern Arten und Weisen, *wie* das Vorstellen sich ereignet; diese Bestimmungen des Bewusstseins, in so fern sie über das blosse Vorstellen hinausgehn, können nur Gefühle heissen. Dabei nun sind sie die Begleiter *aufstrebender*, und eben deshalb *wirksamer* Vorstellungen, es verbinden sich also mit den schon erwähnten Bestimmungen des Bewusstseins noch Wirkungen und Abänderungen theils in andern Vorstellungen und Gefühlen, theils vielleicht in der Wahrnehmung, wenn nämlich ein äusseres Handeln, also eine Thätigkeit des Organismus nach physiologischen Gründen hinzugekommen ist. — Mit welchem Namen sollen wir nun die fortlaufenden Uebergänge aus einer Gemüthslage in die andre bezeichnen, deren hervorstechendes Merkmal das Hervortreten einer Vorstellung ist, *die sich gegen Hindernisse aufarbeitet*, und dabei mehr und mehr alle andern Vorstellungen nach sich bestimmt, indem sie die einen weckt, und die andern zurücktreibt? Man wird keinen andern Namen finden, als den des *Begehrens.** Denn dieses eben unterscheidet sich von dem Gefühle, so wie vom Vorstellen, dadurch, dass es nicht als ein Zustand, sondern nur als eine Bewegung des Gemüths gedacht werden kann; wie daraus klar ist, dass es bei gegebener Gelegenheit sogleich handelnd ausbricht, oder, wenn die Gelegenheit fehlt, wenigstens Pläne zum künftigen Handeln hervorruft. Diese Pläne aber sind nichts anderes als zusammengetriebene Vorstellungen, welche wegen ihrer Verschmelzungen und Complicationen mit jener aufstrebenden, sich sämmtlich nach ihr richten, ja sich so zusammenfügen müssen, dass aus ihnen keine, oder doch die geringste mögliche Hemmung, für jene vorherrschende, entspringe. — Will man aber, um hiegegen Einwürfe zu machen, den Versuch anstellen, sich eine unbewegte, völlig vestgehaltene Begierde zu denken, so wird man leicht bemerken, dass hiebei Verwechselungen vorgehn. Zwar giebt es allerdings Stillstände im Begehren, (sobald die hemmenden Kräfte Spannung genug erlangen,) und nach denselben neue Ausbrüche, (durch neu gegebene oder erweckte Vorstellungen);

* Die Hauptsätze über das Begehren finden sich im §. 150.

aber die Stillstände sind *unbehagliche Gefühle*, und die neuen Ausbrüche sind *neues Begehren*. Jene sind Pausen im Begehren; und nur dann, wann sie von kurzer Dauer sind, werden sie so wenig bemerkt, dass man die Begierde als fortdauernd ansieht.

3) Wenn eine Vorstellung sinkt: so ist ein Unterschied, ob sie ohne Weiteres den hemmenden Kräften nachgiebt; oder ob sie, zwar sinkend, und vielleicht durch immer zunehmende Hemmung fortgetrieben, doch durch Verbindungen gehalten, oder durch neue Wahrnehmungen verstärkt, noch *zaudert*, aus dem Bewusstsein vollends zu entweichen. Auch dieser Unterschied muss sich im Gefühle verrathen; und überdies ist hieraus das *Verabscheuen* herzuleiten. Dieses ist eigentlich auch ein Begehren; aber nicht ein Begehren, das in irgend einer einzelnen, hervorragenden Vorstellung seinen Sitz hätte, wie die Begierde im gewöhnlichen Sinne. Vielmehr liegt es in dem ganzen Systeme zusammenwirkender Vorstellungen; die sich wider eine einzelne, sie alle drückende Vorstellung in Freiheit zu setzen streben, und die damit aus irgend einem Grunde nicht sogleich zu Stande kommen können. Begierde und Abscheu kommen darin überein, dass in beiden gewisse Vorstellungen gegen einander drängen. Aber sie unterscheiden sich durch das Object, das in ihnen am lebhaftesten vorgestellt wird. In der Begierde ist die *Vorstellung des begehrten Gegenstandes* zugleich die lebhafteste und die herrschende; im Abscheu ist die *einzelne Vorstellung* des verabscheuten Gegenstandes *klärer* als jede einzelne der gegenwirkenden Vorstellungen; aber *alle gegenwirkenden zusammengenommen* ergeben ein herrschendes Totalgefühl, und bilden eine Gesammtkraft, durch deren Thätigkeit die Gemüthslage auf ähnliche Art in einen continuirlichen Uebergang versetzt wird, wie beim Begehren.

Zu allem diesem kommt nun noch

4) die ganze Mannigfaltigkeit solcher Gemüthszustände, welche aus der Verschmelzung vor der Hemmung, oder dem dahin zielenden Streben, entspringen müssen. Man vergleiche hier die §§. 71 und 72. Man gehe ferner zurück zu §. 61, 66 und besonders zum §. 87. Allein um hierüber deutlicher zu sprechen, ist eine Analyse nöthig, die wir dem Folgenden vorbehalten.

Genug, wenn man jetzt einsieht, nicht bloss *dass* die Zustände des Vorstellens, Begehrens und Fühlens in der innig-

sten Verbindung stehn, und mit einander zum geistigen Leben gehören: sondern auch, *wie* sie verbunden sind, indem die Begierden und Gefühle nur Arten und Weisen sind, wie unsre Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden.

Allein das Ungewohnte dieser Ansicht steht ihr im Wege. Es wird nöthig sein, zu dem Gewohnten zurück zu gehn, und es mit dem so eben Vorgetragenen zu vergleichen.

Machen wir zu einer solchen Vergleichung einen kurzen Versuch, bloss in einer kleinen Probe. Ich nehme eins der neueren, mit Achtung aufgenommenen, psychologischen Werke zur Hand; *Maass von den Gefühlen;* nicht in der Absicht, gegen dieses Werk zu polemisiren, da man in hundert älteren und noch neueren Schriften eben so grosse, und grössere, Fehler finden würde; sondern damit der heutige Zustand der Wissenschaft zu Tage komme; und weil die Gefühle in einem, ihnen insbesondere gewidmeten Werke doch am ersten erwarten können, mit Aufmerksamkeit behandelt zu werden.

Gleich im Anfange des ersten Abschnitts, S. 14 u. s. w. lese ich Folgendes: „Die grösste Stärke haben Gefühle, (so wie „alle Empfindungen überhaupt,) unter übrigens gleichen Um„ständen, alsdann, wann sie uns noch neu und ungewohnt „sind."

Schon hier ist eine starke Verwechselung ganz heterogener Dinge. Die Neuheit der *Empfindungen*, wenn die Rede ist von Wahrnehmungen, begünstigt darum ihre Stärke, weil die *Empfänglichkeit* (welches Wort in dem obern genau bestimmten Sinne zu nehmen ist,) dafür noch nicht erschöpft ist. (Vergleiche oben §. 94, wo wir diesen Gegenstand der Rechnung unterworfen haben.) Die Neuheit der *Gefühle*, nämlich von Lust und Unlust, ist deshalb für ihre Stärke wichtig, weil die Gemüthslage, die aus den wider einanderwirkenden Vorstellungen entspringt, nicht haltbar ist, sondern sich, eben durch die Thätigkeit dieser Vorstellungen selbst, insbesondre durch das Sinken der Hemmungssummen, allmälig in einen ruhigern Zustand verlieren muss. Uebrigens kann Niemand behaupten, dass die Gefühle gerade im Augenblicke des Entstehens ihr Maximum hätten, wie dieses von der Stärke der augenblicklichen Wahrnehmung gilt, nach obigen Lehrsätzen.

Herr Professor *Maass* fährt fort:

„Denn 1) je mehr ein Gefühl noch neu und ungewohnt ist,

„desto weniger Fertigkeit hat das Gefühlvermögen schon er-
„langt, dasselbe aufzufassen, und desto mehr muss es sich also
„dabei anstrengen. Je mehr dies aber der Fall ist, desto
„mehr beschäftigt uns das Gefühl, und desto stärker ist es
„also."

Sollen wir dies wörtlich nehmen: so ist das Gefühlvermögen nicht etwan ein Vermögen, Gefühle zu *erzeugen*, sondern irgend welche, vermuthlich schon vorhandene, Gefühle *aufzufassen*. Wir wollen nicht fragen, woher denn die aufzufassenden Gefühle kommen, und wie sie in das Gefühlvermögen hineinkommen mögen. Nur Folgendes dringt sich auf: eine Fertigkeit macht ihren Besitzer geschickter zu seinem Geschäft, und das Werk dieser Fertigkeit wird durch sie selbst grösser und vollständiger. Hier aber lernen wir ein Vermögen (nämlich das Gefühlvermögen,) kennen, das seine Sachen um so besser macht, je *weniger* Fertigkeit es hat; und dessen Product, (das Gefühl,) um so geringfügiger ausfällt, je *mehr* die Fertigkeit zunimmt!

„2) Alles Neue spannt die Aufmerksamkeit an, und setzt die
„Kräfte in Bewegung. Denn es giebt, oder verspricht, (wenn
„auch oft nur dem Scheine nach,) eine Erweiterung unserer
„Erkenntniss und eine Vermehrung von Gegenständen des Ge-
„fühls und des Begehrens. Alle Kräfte aber haben ein ange-
„bornes Bestreben, sich zu äussern, und regen sich, sobald
„sich nur Veranlassung darbietet. Daher muss alles Neue,
„und folglich auch ein neues Gefühl, bloss darum, weil es neu
„ist, die Aufmerksamkeit anspannen, und alle unsre Kräfte in
„Bewegung setzen."

Wir lernen hier, dass nicht bloss die Seele angeborne Kräfte besitzt, sondern dass den Kräften wiederum Bestrebungen angeboren sind; daher vermuthlich abermals den Bestrebungen gewisse fernere Bestimmungen werden angeboren sein. Es ist ein schlimmes Zeichen für eine Kraft, wenn sie, statt ohne Weiteres zu *thun*, was ihres Amts ist, erst noch ein Bestreben hat, und auf Veranlassungen wartet. Solche wartende Kräfte sind gar nicht, was ihr Name verheisst; sie sind missgeborne Kinder einer falschen Physik oder Metaphysik; dergleichen freilich in der Bücherwelt genug herumlaufen. Das Scheidewasser im Glase wartet nicht, dass ein Metall sich darbiete, um aufgelöset zu werden; sondern der Physiker ist's, welcher die

wartende Kraft in das Scheidewasser hineindichtet; die wahre Metaphysik aber könnte ihn eines Bessern belehren.

Warum denn mögen die neuen Gefühle stärker sein, die älteren schwächer? Verliert sich etwa das angeborne Bestreben mit der Zeit? Gesetzt, der Magnet habe ein angebornes Verlangen nach Eisen: so wird dies Verlangen gewiss stärker, je länger man ihm sein Eisen lässt; denn bekanntlich trägt er je länger desto mehr! Warum ist es anders mit dem Streben des Gefühlvermögens, Gefühle aufzufassen? — Man sieht, der zweite Grund ist = *o*; daher bleibt es bei dem ersten; die Fertigkeit zu Fühlen wird grösser, *darum* werden die Gefühle — *schwächer!*

Weiterhin kommt bei Herrn *Maass* noch die Bemerkung vor, das Gefühlvermögen halte die zu starken Gefühle nicht lange aus, weil jede *endliche* Kraft, je stärker sie angespannt wird, um so eher wieder nachlassen und erschöpft werden muss.

Wäre es mir um eine Instanz zu thun: so würde ich verschweigen, dass meine Metaphysik alle räumlichen, anziehenden und abstossenden Kräfte verwirft; und alsdann fragen, ob denn die anziehende Kraft der Sonne gegen die Erde, oder die anziehende Kraft des Sauerstoffs gegen den Wasserstoff, etwan *unendliche* Kräfte, und *darum* ausgenommen sind von der Regel, dass angespannte Kräfte nachlassen müssen? Jetzt aber will ich lieber fragen, was für ein Begriff hinter dem Worte *Anspannung* verborgen sei, — welches bekanntlich zunächst nur auf die Körperwelt, auf vergrösserte räumliche Ausdehnung passt; und dessen Anwendung auf das Gefühlvermögen zwar vortrefflich ist im rhetorischen Gebrauche, aber sehr misslich an den Orten, wo es der empirischen Psychologie nach *ihrer Laune* beliebt, nun einmal *nicht bloss* empirisch sein, sondern auch etwas *erklären* zu wollen. Ich selbst habe mich oben des Ausdrucks *Spannung* auch für geistige Kräfte bedient; aber diesen Ausdruck schon im §. 42 genau erklärt, woraus unter andern hervorgeht, dass die Spannung der Vorstellungen ihre Kraft im geringsten nicht vermindert, erschöpft, oder abnutzt, sondern stets auf gleiche Weise die Bedingung ihrer Wirksamkeit ausmacht. Und so gebührt sichs für Alles, was mit Recht den Namen der Kraft trägt.

§. 105.

Wir können nunmehr die Analyse der Gefühle unternehmen,



so weit sie für diesen Abschnitt gehört. Dabei muss aber vorausgesetzt werden, dass der Leser sich in die Beobachtung seiner selbst versenke; das Fühlen ist seine eigne Sache; und nur zur Reflexion darüber, zur Sonderung des sehr verwickelten Mannigfaltigen, welches er finden wird, kann die Theorie ihn leiten.

Man erinnere sich zuerst der Bemerkung, welche schon in der Einleitung, den vorläufigen Analysen des Verstandes und der Vernunft voranging; dass man nicht anfangen muss bei dem Ersten und Frühesten, welches in unserer Kindheit entstand, als wir noch nichts in uns beobachten konnten; sondern bei dem Neuesten, eben jetzt im Werden Begriffenen, welches eben darum, weil es gegenwärtig geschieht, sich auch gegenwärtig beobachten lässt. Dies muss erst gleichsam oben abgehoben werden, ehe man das tiefer Liegende, gleichsam Verschüttete, heraus holen kann, welches man verunstalten würde, wenn man es voreilig ergreifen wollte.

A. Nun findet sich jeder Mensch an irgend einem Platze in der Gesellschaft. Er gehört entweder zu den Dienenden, oder zu den gemeinen Freien, oder zu den Angesehenen, oder er steht an der Spitze; (man vergleiche die Sätze über die Statik des Staats in der Einleitung;) welche Bestimmungen mancher Modificationen fähig sind, die jeder für sich selbst aufsuchen kann. Hievon hängt der äussere Umriss seines Gefühlszustandes ab. Er ist nämlich bis auf einen gewissen Grad eingetaucht in die allgemeine gesellschaftliche Hemmung. Gewisse Hoffnungen sind ihm abgeschnitten, und Aussichten versperrt; hiedurch ist die Möglichkeit solcher Gefühle, wie sie aus den ganz gehemmten, demnach für ihn so gut als nicht vorhandenen Vorstellungen, *hätten* entstehen können, aufgehoben. Der ganz Arme kennt nicht die Gefühle des Reichen als solchen; er ist frei von den Sorgen der Güterverwaltung; der Unwissende weiss nichts vom literarischen Ehrgeize; dem Bauern kann nicht die Empfindlichkeit des Angesehenen für die Kränkungen der Ehre beiwohnen. Es giebt zwar Einzelne, die sich in höhere Stände hinein phantasiren; allein die grossen Dichter wären nicht so ausserordentlich selten, wie sie wirklich sind, wenn jenes Phantasiren, welches die gesellschaftliche Hemmung abzuwerfen scheint, in den wirklichen Zustand, in

die wahren Gefühle der Höheren einzudringen fähig wäre, ohne sich den mannigfaltigsten Täuschungen zu unterwerfen.

Was die Hemmung übrig lässt, das bestimmt eben sowohl das Feld der Gefühle, als den Horizont der Vorstellungen.

Jeder fühlt sich mit der ihm noch übrigen Regsamkeit seiner Vorstellungen irgendwo, in bestimmten Puncten, geklemmt von der Gesellschaft. Man erinnere sich an das Stehen und Steigen der Vorstellungen wider eine Hemmung; wovon im vorigen §. die Rede war.

Man begreift nun sogleich, dass diese grosse Klasse von Gefühlen in verschiedene Arten zerfällt, je nachdem das Streben, was gegen die Grenze drängt, an sich beschaffen ist. Anders fühlt sich der moralische Mensch gedrückt von der Last des Bösen in der Welt; anders der wagende Kaufmann von denen, die neben ihm speculiren; anders der Gelehrte und Denker in der Mitte entgegenstehender Theorien; anders der Feldherr, welcher zwischen Sieg und Niederlage schwebt. Aber genau besehen, ist das Gefühl, geklemmt zu sein, in allen solchen Fällen von einerlei Art; und die Verschiedenheit liegt nicht in diesem Gefühle selbst, sondern in der *Beimischung irgend eines andern Gefühls, was in der Vorstellungsmasse, die gegen die Hemmung drängt, schon an sich enthalten ist.* So liegt ein eigenthümliches Gefühl in dem sittlichen Gedankenkreise des Menschen, welches das nämliche bleibt, auch wenn die Gesellschaft der Guten und Bösen ganz weggenommen wird, ein anderes Gefühl in dem Suchen und Erlangen oder Verlieren des Reichthums, welches von der Reibung wider Andre, die eben dahin streben, nicht abhängt, eben so hat die wissenschaftliche Evidenz, und der Besitz der Kenntnisse, eigne, starke Gefühle, die (glücklicherweise!) von dem Getöse des literarischen Markts zwar für Augenblicke unterbrochen werden, aber in sich unverändert bleiben; und selbst der Feldherr, obgleich dessen Spannung ganz vom Kriege abzuhängen scheint, wird doch noch ein Gefühl der Zuneigung für den vaterländischen Boden, oder eine Abneigung gegen den fremden in sich haben können, welches in das Gefühl der Kriegführung sich zwar einmischt, so lange der Krieg dauert, aber früher entstand und später nachbleibt. — Die Unterscheidung, welche wir hier gemacht haben, bietet uns eine sehr wichtige Analogie dar für das Folgende.

B. Den äussern Hemmungen in der Gesellschaft ähnlich sind die inneren zwischen den verschiedenen Vorstellungsmassen. Hier gehe man zurück zu der, in der Einleitung gegebenen, vorläufigen Analyse der Vernunft. Man vergegenwärtige sich den Zustand der Ueberlegung. Es sei z. B. ein ungerechter Angriff abzuwehren. Soll es mit Worten, soll es mit Gewalt geschehen? Was ist zu hoffen von der Gewalt? Wird sie nicht die Kräfte des Gegners noch mehr concentriren und spannen? Was ist zu erlangen durch Worte? Lässt sich der Gegner versöhnen? Kann man sogar den Feind umschaffen in den Freund? Könnte man ihn vielleicht bloss durch Satyre demüthigen? Könnte man ihn durch Grossmuth beschämen? Oder ist es rathsamer, ihn zu beschäftigen, ihm anderwärts zu thun zu geben, seine Hülfsmittel zu theilen, ihn in neue Feindschaften zu verwickeln, ihm Freundschaft zu heucheln, und alsdann mit Arglist und Trug ihn im Netze zu fangen? — Aber hier erhebt sich das moralische Urtheil; und in die Ueberlegung mischt sich der Schreck! Konnte ein so schändlicher Gedanke in mir aufsteigen? Bin ich ein Neuling, ein Schwächling im Dienste der Tugend, so sehr, dass die ersten Grundsätze des ehrlichen Mannes in mir wanken? Welche Abwesenheit des Geistes? Wohin könnte sie führen? Zurück zu andern Gedanken, andern Mitteln, Auswegen, Plänen! Sie müssen sicher, kräftig, aber tadelfrei, schicklich, würdig sein, und vor allen Dingen den Streit nicht noch mehr aufregen, sondern ihn möglichst besänftigen. — Nachdem nun solche Mittel und Maassregeln gefunden sind, welche allen Rücksichten Genüge leisten, endigt die Ueberlegung in ein Gefühl der innern Harmonie, und der Entschluss stellt sich vest; auch beginnt nun von neuem das gewohnte Handeln in den Kreisen des täglichen Lebens, welches, so lange die Ueberlegung dauerte, war gehemmt worden; nicht ohne ein Gefühl eines Druckes wie *von aussen her*; indem die täglichen, gewöhnlichen Geschäfte gleichsam ungeduldig wurden, und nicht länger warten wollten.

Diese unvollkommne Skizze hat längst von den Dichtern ihre mannigfaltige Ausmalung erhalten. Aber hier kommt es nicht an auf den Schmuck, sondern auf Unterscheidung der verschiedenen, zusammenstossenden Gedankenzüge; deren jeder, in gewissem Grade, den andern widerstrebt; und zwar so, dass jeder von den andern eine gewisse neue Aufregung und Len-

kung annimmt; nur allein das moralische Urtheil ausgenommen, welches, so fern es wacht, unbiegsam vest steht; dagegen aber Gefahr läuft, mit Glimpf oder Gewalt, — durch Sophisterei oder durch die Begierde, ja oftmals und ganz besonders, durch die grosse Geläufigkeit des weltklugen Handelns, niedergedrückt zu werden. Dass der letztere Fall wiederum zwiefach ist, indem das moralische Urtheil entweder betäubt, oder verachtet wird, (der Unterschied der Schwäche und des Bösen,) gehört nicht hieher.

Ueberhaupt ist die Gegenwart des moralischen Urtheils für unsre jetzige Untersuchung nichts Wesentliches, sie dient hier bloss als ein bekanntes und vorzüglich passendes Beispiel für den *Stoss, den eine Vorstellungsreihe von der andern erleidet*, und für das *Gefühl, welches daraus entsteht.* Vergleicht man aber diesen Stoss mit jener gesellschaftlichen Hemmung, von welcher vorhin die Rede war: so wird auffallen, dass jetzt beide wider einander wirkende Kräfte in Einem und demselben Bewusstsein vorhanden sind; während dort die Gesellschaft von aussen her wirkte und klemmte. Welche von zweien zusammenstossenden Vorstellungsreihen wollen wir nun vergleichen mit der *äussern* hemmenden Kraft; und welche andre mit dem Gegenstreben, worin, nach dem Obigen, das *Gefühl der Klemmung* enthalten war? Offenbar können wir sie *beide* mit dem letzteren vergleichen. Also entsteht auch hier das nämliche Gefühl der Klemmung, aber nicht *einmal*, sondern *zweimal.* Und nun muss noch bedacht werden, dass jede der geklemmten Vorstellungsreihen, gerade so wie oben, ihr *eigenthümliches* Gefühl in sich selbst enthalten kann. Also haben wir ein *vierfaches* Gefühl, wenn zwei Vorstellungsreihen zusammenstossen, und ein schnell wechselndes, wenn, wie in der vorhin kurz bezeichneten Ueberlegung, ihrer viele schnell nach einander hervordringen.

In jenem Beispiele war nun noch etwas mehr enthalten, nämlich nach der Klemmung während der Ueberlegung noch die Harmonie, worin sie sich auflöset. Darauf werden wir später zurückkommen.

C. Das Gegenstück zu der zwiefachen Klemmung, sowohl in der Gesellschaft, als in unserm eignen Innern, ist das *Lebensgefühl*, welches uns immer, wenn gleich oft bis zum unmerklichen geschwächt, begleitet. Ich rede hier nicht von dem or-

ganischen Gemeingefühl der Physiologen, was den beschäftigten und gesunden Mann nur selten so stark anwandelt, dass es sich über der Schwelle des Bewusstseins halten könnte, während es freilich den Hypochondristen (und vielleicht nicht viel minder den sanguinischen Lüstling) unaufhörlich necken mag. Der Anfangspunct meiner Untersuchung liegt im Gebiete der Psychologie, und zwar im Capitel von der unmittelbaren Reproduction (§. 81—85); und auch die mittelbare Wiedererweckung hängt damit zusammen. Was wir *geistiges Leben* nennen, das ist ohne Zweifel jenes fast continuirliche Hervorquellen neuer Gedanken, die freilich auch der lebhafteste Kopf nicht aus sich selbst allein schöpft, die er aber doch veranlasst, indem er die Anreizung dazu, die man *Unterhaltung* und *Beschäftigung* nennt, in der Aussenwelt aufsucht.

Auf den ersten Blick möchte man glauben, dieses Hervorsteigen der Vorstellungen, die nach aufgehobener Hemmung sich in Freiheit setzen, und mit ihren Verschmelzungshülfen auch andre emporheben, — werde unmittelbar gefühlt. Allein das Gegentheil ist im vorigen §. gezeigt. Aufhören der Hemmung ist Aufhören der Verdunkelung, also Vermehrung des wirklichen Vorstellens, aber schlechthin nichts weiter. Um jenes Lebensgefühl zu begreifen, wollen wir ein ähnliches Verfahren anwenden, wie zuvor; nämlich zuerst ein *äusseres* Verhältniss in Betracht ziehn, um alsdann das *innere* analoge, leichter zu verstehen.

a) Wenn Jemand im äussern Handeln (dessen Möglichkeit wir hier nicht zu erklären haben) seine Gedanken realisirt, und ihm nun diejenigen Anschauungen zu Theil werden, die jenen Gedanken entsprechen: so verliert er darum nicht die Erinnerung an den frühern Zustand der Dinge. Vielmehr, *die ganze Umgebung, und von den Merkmalen des behandelten Gegenstandes alle diejenigen, die unverändert geblieben sind, reproduciren ihm denselben Zustand seiner Vorstellungen, welcher zuvor, durch die frühere Lage der jetzt abgeänderten Dinge, war gebildet worden.* Die Folge ist, dass auch der Zustand des Begehrens, dessen Ausdruck die Handlung war, zurückgerufen wird. Dieses Begehren nun, so vielfältig und mannigfach wie es in den sämmtlichen frühern, jetzt reproducirten Zuständen war, löset sich auf in die Anschauung des Vollbrachten, oder glücklich Gewonnenen; und die Befriedigung, welche in dem Uebergange

dieser Auflösung gefühlt wird, ist desto stärker, je weiter der Mensch zurückschaut zu einem länger vergangenen Zeitpuncte; je mehrere Bestrebungen, die seitdem sich realisirt haben, er zusammenfasst. — Um dies richtig zu verstehn, muss man in den vorigen §. zurückblicken, und das unter 1) und 2) dort Gesagte hier anwenden. Es kommt nämlich darauf an, dass wir uns das *Streben* der Vorstellungen, welches zuerst gerade als derjenige Zustand derselben bezeichnet wurde, da sie *aus dem Bewusstsein verdrängt* sind, jetzt *in das Bewusstsein herein* versetzt denken. Sonst könnte es nicht ein Gefühl ergeben, welches ohne Zweifel im Bewusstsein ist. Nun wissen wir längst, dass die Forderung sehr leicht, sehr stark, und sehr mannigfaltig kann erfüllt werden, wenn eine Vorstellung mit Vielen andern *verbunden* ist; weil alsdann der Druck, den sie leidet, sich jenen Verbundenen mittheilt, von welchen gleichsam getragen, sie *unter dem Drucke besteht.** So gewiss dieses Bestehen eine Bestimmung der Art und Weise abgiebt, wie die Vorstellung *im Bewusstsein* ist: eben so gewiss macht auch die *Erlösung aus dem nämlichen Drucke* eine Bestimmung der Art und Weise aus, wie die Vorstellung im Bewusstsein ist. In dieser Erlösung liegt die Befriedigung des Begehrens. So oft, und so vielfach man sich in die frühere Lage des Begehrens zurückversetzt, eben so oft erneuert sich die Befriedigung. Und eben dies thut der Mensch unaufhörlich, weil ihm immer eine kürzere oder längere Strecke seines frühern Lebens vorschwebt; wäre es auch nur, dass er einen Brief schriebe, dessen schon hingeschriebene Worte ihm beim Ueberblick über das nächstvorgehende stets alle Momente des Begehrens, vermöge dessen er schrieb, gegenwärtig erhalten. — Daher fühlt sich der Mensch in jedem Augenblicke seines Daseins als vorwärts oder rückwärts gehend; mit bestimmter Geschwindigkeit, und folglich auch mit entsprechender Intensität des frohen oder beklommenen Lebensgefühls. Hiezu jedoch giebt nun auch das Folgende einen höchst wichtigen Beitrag.

b) Wir versetzen jetzo wiederum das äussere Verhältniss ins Innere. Wir wissen schon, dass es im Innern verschiedene Vorstellungsmassen giebt; und jeder kann sich dies durch

* Dies ist schon am Ende des §. 61 erwähnt worden, und man wird wohl thun, ihn mit §. 104 zu vergleichen.

Beobachtung seiner selbst leicht näher bestimmen. Wer im Begriff ist, irgend eine geistige Arbeit (etwa des Rechnens, oder des Denkens, oder des Dichtens) zu unternehmen: der wartet nun auf die Gedanken, welche ihm kommen werden. Er hat sich im allgemeinen durch den Zweckbegriff von seiner Arbeit bestimmt, zu welcher Klasse die Gedanken gehören sollen; er weiss im allgemeinen, wie und wozu er sie gebrauchen will. *Dieses Wissen ist eine Vorstellungsmasse für sich allein.* Nun kommen die Gedanken, oder sie bleiben aus. Das Kommen an sich, so fern es lediglich nach den Reproductionsgesetzen geschieht, ohne nähere Bestimmung, wird eben so wenig gefühlt, als das Ausbleiben. Aber aus den gesammelten und gefügten Gedanken entsteht allmälig ein Ganzes, welches den Umriss ausfüllt, den der Zweckbegriff bestimmte. Dies geschieht mit bestimmten Graden von Geschwindigkeit und Genauigkeit. Dadurch befriedigt sich das Begehren, was im Zweckbegriffe lag. Der Mensch fühlt, dass er in seinem Innern weiter kommt. Er wird es desto mehr fühlen, je weiter er zurück schaut, je mehr er sich in den Zustand seines frühern Wartens auf sich, seiner Ansprüche an sich, zurückversetzt. Ja er trägt oft genug ein solches Begehren, und solche Ansprüche, in späterer Zeit auf eine frühere hinüber, als ob er sie damals schon gemacht hätte, und sie nunmehr erfüllt fände. — Im Zusammenwirken mit Andern, und schon im Gespräch, wodurch auch eine Art von gemeinschaftlichem Werke entsteht, geht Alles schneller und leichter; das gesellige Lebensgefühl hat daher weit mehr Intensität als das des Einzelnen, allein das Phänomen ist mehr zusammengesetzt.

D. **Sowohl für jene, unter *A* und *B* erwähnten Gefühle der Klemmung, als für diese, unter *C* bezeichneten, des Fortkommens, müssen nun die nähern Bestimmungen dadurch aufgesucht werden, dass man die eigenthümlichen Gefühle unterscheidet, welche schon, unabhängig vom Zusammenstoss oder von der Förderung, in den *Partialvorstellungen* liegen, aus denen die Massen und Reihen bestehn. Auf das Verdienst, dieselben vollständig aufzuzählen, mache ich nicht Anspruch; allein es ist offenbar, dass dahin diejenigen Gefühle gehören, welche man *Lust* und *Unlust*, *Angenehmes* und *Unangenehmes*, und *ästhetische Gefühle* nennt. Was ich darüber im allgemeinen sagen kann, besteht in Folgendem:**

1) Jede Vorstellungsreihe, welche nach den im §. 100 angegebenen Gesetzen sich zu evolviren im Begriff ist, wird in der Regel unter den mannigfaltigen, gleichzeitig gegenwärtigen Vorstellungen und Zuständen irgend etwas antreffen, wodurch ihre Bewegung, wenn nicht ganz gehindert, so doch mehr oder weniger erschwert wird. Trifft es sich nun, dass zugleich auch eine andre Reihe sich entwickelt, welche wider das nämliche Hinderniss wirkt, so begünstigen sich beide Reihen *gegenseitig* durch Besiegung dieses Hindernisses. Sie sind nämlich beide in so fern als *Begierden* zu betrachten, wiefern sie sich gegen das Hinderniss hervorarbeiten; und beide Begierden werden hier eine durch die andre *befriedigt*, in so weit sie einander zu Hülfe kommen.

2) So oft ein paar Vorstellungen durch den Lauf der übrigen dergestalt zusammengeführt werden, dass sie in ihrem Begegnen sogleich verschmelzen: so entsteht aus ihnen eine neue Gesammtkraft, wodurch das statische Gesetz, von welchem ihr Bestehen unter den Hindernissen abhängt, zu ihrem Vortheile verändert wird. Sogleich gewinnt also das Ablaufen der mit ihnen verbundenen Reihen eine neue Energie; und die, nach dem eben zuvor Gesagten, darin liegende Begierde, erhält eine Befriedigung. Dies erkennt man ohne Mühe in dem erhöhten Lebensgefühl, welches mit jedem neu gebildeten Syllogismus, ja mit jeder neuen Combination jeder neu gewonnenen Ansicht verbunden ist.

3) Es scheinen nun zuvörderst alle Gefühle der Lustigkeit und Munterkeit zu dem ersten, und theilweise auch zu dem zweiten der beiden hier angegebenen Fälle zu gehören, denn eine oft schnelle, manchmal auch langsamere, stets aber aus *mehrern*, correspondirenden Vorstellungsreihen zusammengesetzte *Bewegung* und *Aufregung* des Geistes ist leicht darin zu spüren. Diese Gefühle sind es, welche ich, sammt ihrem Gegentheile, ganz eigentlich durch die Worte *Lust* und *Unlust*, dem Sprachgebrauche gemäss glaube bezeichnen zu müssen. Weiter unten mehr davon!

4) Es giebt eine Menge von *Gegenständen*, deren eigenthümliche Beschaffenheit es mit sich bringt, ja von denen ein Theil sogar künstlich darauf eingerichtet ist, dass ein auffassender Geist, ein Zuschauer, wenn er sich ihnen hingiebt, und nicht schon von entgegenwirkenden Gedanken angefüllt ist, in meh-

rere Vorstellungsreihen eingeführt werden muss, deren correspondirendes, sich gegen Hindernisse gemeinsam aufarbeitendes Ablaufen, die zuvor beschriebene gegenseitige Befriedigung mit sich bringt. Es giebt ferner *Beschäftigungen*, die darauf eingerichtet sind, dass sie mancherlei, zum Theil dem Zufall überlassene, Combinationen von ähnlicher Wirkung, wie jene Gegenstände, hervorbringen können. Solche Beschäftigungen, in so weit sie ausserdem keinen Zweck haben, nennt man *Spiele;* jene Gegenstände aber, in so fern sie von der Wirkung, auf die sie berechnet sind oder scheinen, ein Prädicat erhalten, gehören zu der Klasse der *ästhetischen Gegenstände;* und ihre Aehnlichkeit mit dem Spiele ist durch die Sprache längst anerkannt, denn man redet vom *Spiele eines Künstlers*, vom *Schauspiele* u. dgl.

5) Damit ist aber nicht gesagt, *dass alles Aesthetische nur Spiel sei*, wie Manche sich einzubilden scheinen. Das Wort *Spiel* drückt nur die Abwesenheit des ernsten, vestgestellten, nothwendigen Zwecks aus. Aber die ästhetische Natur, selbst des Spiels, liegt nicht in dieser Negation, sondern sie ist rein positiv, und besteht eben so gut mit dem tiefsten, strengsten, heiligsten Ernste, als mit derjenigen Entfernung von Sorgen, worauf der Künstler bei seinem Zuhörer rechnet. Diese Beseitigung der Angelegenheiten und Pflichten des täglichen Lebens dient nur, um Platz zu gewinnen für den neuen Ernst, den die, keinesweges immer scherzende und schmeichelnde, Kunst, an die Stelle setzen will. Alle Künste weihen sich der Religion; und wenn sie nun in ihrer Zusammenwirkung den Menschen wirklich über das Irdische emporgetragen haben, wollen wir dann sagen, sie haben *gespielt?*

6) Im §. 71 und 72 war die Rede von der *Verschmelzung vor der Hemmung*. Es wurde gezeigt, dass dieselbe von einer ganz eigenthümlichen Art des Strebens der Vorstellungen abhänge, wobei ihre Stärke ganz und gar nicht, sondern bloss ihr *Hemmungsgrad* in Betracht kommt. Das Gegentheil desselben ist der Grad der *Gleichartigkeit;* und man wird sich erinnern, dass Vorstellungen, in so fern sie als gleichartig zu betrachten sind, in ein völlig ungetheiltes Eins zusammenfliessen müssen; dass eben deshalb solche Paare von Vorstellungen, die sich, eine mit der andern verglichen, in Gleichartiges und Entgegengesetztes *zerlegen* lassen, in Hinsicht des Gleichartigen zusammenfliessen *sollten*,

welches sie jedoch nicht können, weil sich das Gleichartige vom Entgegengesetzten nicht in der Wirklichkeit, sondern nur in Begriffen — durch *zufällige Ansichten* — trennen lässt.* Hieraus entsteht ein innerer Streit zwischen der Kraft, die zur Verschmelzung treibt, und den entgegengesetzten Kräften; und es giebt verschiedene Resultate dieses Streits, je nachdem die Kräfte grösser oder kleiner, das heisst, je nachdem der Grad der Gleichartigkeit, folglich der Hemmungsgrad, grösser oder kleiner angenommen wird. Die Berechnung darüber ist in den angeführten Paragraphen, wenigstens zum Theil, geführt worden. Aber auf welchen Gegenstand soll sie angewendet werden? — Schon dort wurde erinnert, dass sie auf die Intervalle *einfacher Töne*, auf die ersten Elemente der Musik passt. Gleichwohl ist offenbar, dass die Töne, als solche, gar kein besonderes Vorrecht haben, sich die Anwendung jener Rechnungen ganz allein zu vindiciren. Die Sphäre derselben muss weit grösser sein; denn der Begriff des grössern oder kleinern Hemmungsgrades gehört zu den allgemeinsten, die es für die ganze Psychologie nur geben kann; und bloss *das* ist dabei zu bedenken, dass hier von *einfachen* Vorstellungen, die wir *Empfindungen* zu nennen pflegen, die Rede ist; also nicht von jenen Reihen und Geweben, wobei allemal die Reproductionsgesetze, und das in ihnen liegende Begehren, zunächst das Gefühl bestimmen.

Nun hat man zwar sehr Ursache, die Anwendung der allgemeinen Gesetze *aller Verschmelzung vor der Hemmung* zuerst bei den Verhältnissen der Töne zu versuchen. Denn dieser Gegenstand ist bei weitem am einfachsten, und am bekanntesten. Es ist auch ganz unwidersprechlich, dass die Unterschiede der Consonanz und Dissonanz in der Musik einzig und allein durch das Intervall jedes Paars von Tönen, das heisst, durch den Hemmungsgrad, bestimmt wird; diese *Thatsache* liegt deutlich vor Augen. Man mag nachsehn, was ich in den Hauptpuncten der Metaphysik, und im zweiten Heft des Königsberger Archivs[1] darüber gesagt habe.

* Man hat Ursache, sich hiebei an die Metaphysik zu erinnern; aber man hüte sich vor Verwechselungen! Vorstellungen sind nicht einfache Wesen; und *vice versa*.

[1] Vgl. die Abhandlung: *Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre* im VII Bd.

Allein es ist nicht erlaubt, hiebei stehn zu bleiben. Die Farben sind ja auch einfache Empfindungen mit bestimmten Hemmungsgraden zwischen jedem Paare. Sollte es denn für sie keine Verschmelzung *vor der Hemmung* geben? — Man hat wohl von *Farbenklavieren* gehört; und es hat demnach gewiss Menschen gegeben, welche den Farbencontrast, der in der Malerei so unstreitig wirksam ist, nach Analogie der Tonkunst benutzen wollten. Warum das nicht gelingen konnte, liegt am Tage. Das Farbenklavier musste irgend welche gefärbte Figuren abwechselnd dem Auge darbieten. Aber die Wahl dieser Figuren war in jedem Falle wichtiger als die Wahl der Farben; wegen der ästhetischen Beurtheilung des Räumlichen, welcher man nicht ausweichen konnte, und doch hätte ausweichen müssen, wenn die Farben hätten die Rolle der Töne in der Musik übernehmen sollen.

Also ist es die fremdartige Einmischung eines *andern* Aesthetischen, welches die, aus der Verschmelzung vor der Hemmung sonst entspringende, ästhetische Beurtheilung im Gebiete der Farben verdunkelt; da man niemals Farben ohne Formen wahrzunehmen im Stande ist. Hiezu kommt nun allerdings noch der eigenthümliche Unterschied der Tonlinie, die nach zwei Seiten ins Unendliche geht, und der Farben, die nur ein begrenztes, obwohl flächenförmiges, und in so fern grösseres Continuum bilden; doch hieraus allein würde man die Unbedeutsamkeit der Farbenspiele im Vergleich mit den Tonspielen um so weniger begreifen, da ja auch die Musik eigentlich nur der Octave bedarf, innerhalb welcher sie alle ihre Verhältnisse beisammen findet. —

Wir müssen aber unsern Weg noch weiter fortsetzen. Denn es giebt ausser den Tönen und den Farben noch unzählig viele andre Empfindungen. Nur nicht *einfache* Empfindungen! wird man sagen, und dies gerade ist der Punct, auf den wir zielten. Geruch und Geschmack vermögen schon nicht mehr, die Empfindungen gesondert darzubringen; aus Essig und Zucker, aus dem Dufte der Lilie und Nelke, wird ein Mittleres für die Zunge und die Nase. Es ist also die Frage, ob sie je ein wahrhaft Einfaches dargeboten haben. War nicht schon der saure Geschmack, und eben so, der süsse, ein Zusammengesetztes? Desgleichen der Geruch der Lilie ein Gemisch aus Empfindungen, die wir nicht scheiden können; und der Duft

der Nelke ein anderes Gemisch? — Diese Frage lässt sich aus einem metaphysischen Grunde bestimmt bejahen. Alle einfachen Selbsterhaltungen der Seele müssen gerade so einfach sein, wie sie selbst. Dafür nun kann man wohl den einfachen Ton, die reine Farbe, annehmen; allein nicht den Geruch und Geschmack, sobald sie sich nicht mehr begnügen, irgend ein Empfundenes als *dieses* oder *jenes*, das man wieder zu erkennen und von andern zu unterscheiden vermöge, darzustellen, sondern es uns auch *noch obendrein* als ein *Angenehmes* oder *Unangenehmes* aufdringen. Hier ist schon Ueberfluss, schon keine reine Einfachheit, sondern Mischung *aus anderm Einfachen, das wir nicht kennen.* — Wie aber, wenn es uns bekannt würde? Dann ohne Zweifel würden wir die Gesetze der Verschmelzung vor der Hemmung darauf anwenden. Dann würden, wie bei den Tönen, und minder deutlich bei den Farben, einige Zusammensetzungen uns gefallen, andre missfallen. — Dürfen wir uns denn wundern, wenn die Mischungen, welche Geruch und Geschmack aus unbekannten Ingredienzien zusammensetzen, uns bald angenehm sind, bald unangenehm? Was wir erwarten mussten, trifft zu. Es fehlt bloss die Möglichkeit, die Bestandtheile der Mischungen einzeln zu betrachten, die Hemmungsgrade derselben zu untersuchen, und darnach, wie in der Musik, mit eigner Wahl die Zusammensetzung anzuordnen. Darum *verschmilzt* bei diesem Angenehmen, und seinem Gegentheil, *die Summe der einfachen Empfindungen* mit dem *Gefühl der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit.** Und da wir das Gefühl nicht Uns gegenüber stellen können, findet sich auch hier *kein vestbestimmter Gegenstand, den wir zum Subject eines Urtheils machen könnten;* folglich tritt an die Stelle des ästhetischen Urtheils hier das blosse Fühlen; und hiemit ist das *Angenehme* getrennt vom Gebiete des *Schönen.*

Ungeachtet nun auf diese Weise das sinnlich Angenehme und Unangenehme, mit allen dahin gehörigen körperlichen Sensationen, (denn das Gesagte ist nicht nothwendig auf Geruch und Geschmack eingeschränkt,) seine höchst wahrscheinliche Erklärung im allgemeinen erhält: so zeigt sich doch auch eben hierin die Unmöglichkeit, demselben jemals näher auf

* Man vergleiche hier meine praktische Philosophie, in der Einleitung, S. 32—37 [d. Ausg. v. J. 1808].

die Spur zu kommen. Denn kein Rosengeruch und kein Zahnschmerz lässt sich analysiren; und kein Einfaches ist gegeben, woraus man unternehmen könnte, beides zu construiren. Physiologische Erklärungen aber würden hier ganz am unrechten Orte sein, da wir zuerst wissen wollen, was sich im *Bewusstsein* ereigne, ehe uns die Frage interessiren kann, wie die Bedingungen desselben, welche *ausserhalb* des Bewusstseins liegen mögen, beschaffen seien. Diese zweite Frage hat gar keinen Beziehungspunct, hevor die erstere beantwortet ist.

Also ist die Sinnlichkeit — zu welcher man das Entstehen der einfachen Empfindnngen, der Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, und die Auffassungen des Räumlichen und Zeitlichen rechnet, — kein so leichter Gegenstand, dass die Psychologen, welche ihre Analysen hier, als bei dem leichtesten Puncte, anfingen, besonderes Lob verdienten. Die Entstehung der einfachen Empfindungen muss aus der metaphysischen Lehre von den Selbsterhaltungen erklärt werden. Die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen erfordern die, nicht eben leichte, Betrachtung über die Verschmelzung *vor* der Hemmung. Und die Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen, die wir bald näher ansehen wollen, beruhen auf der Verschmelzung *nach* der Hemmung; und den daraus entspringenden Reproductionsgesetzen.

7) Die Verschmelzung *vor* der Hemmung *kann* nun zwar bei sinnlichen Empfindungen vorkommen, und dieselbe in ein Gefühl verwandeln: aber *sie ist keinesweges an die Sinnlichkeit* (als eine Receptivität, und Passivität gegen den Leib) *gebunden*. Man gehe in den §. 72 zurück, und man wird finden, dass durchaus Nichts auf die Frage ankommt, woher die verschmelzenden Vorstellungen stammen, sondern Alles lediglich darauf, dass sie da seien. Wären die Vorstellungen aller Töne in der Tonlinie dem Menschen angeboren, könnte er durch blosse Spontaneität je zwei und je drei oder vier solcher Vorstellungen ins Bewusstsein bringen; hörte er dagegen niemals ein Instrument, niemals eine Singstimme: gleichwohl würde, gerade wie jetzt, für ihn die Octave das Verhältniss des vollen Gegensatzes, die Quinte, (deren Gleichartigkeit $=\sqrt{2}-1$ neben beiden Gegensätzen $=2-\sqrt{2}$ gerade auf die statische Schwelle fällt, also unwirksam gemacht wird,) das der Octave in Hinsicht der Consonanz am nächsten stehende Intervall

sein; die falsche Quinte, deren Gleichartigkeit den Gegensätzen gerade gleich ist, die stärkste Dissonanz ergeben, (wegen des stärksten möglichen, unausgeglichenen Widerstreits zwischen den drei durch die Zerlegung entstandenen Kräften;) ja es würden sich auch für ihn die Töne des reinen Accordes gegenseitig in drei Kräfte brechen, nahe im Verhältniss der Zahlen 3, 4, und 5, oder genauer so, dass auch hier die schwächste in der Brechung entstehende Kraft, neben den andern auf der statischen Schwelle sei; * und auch für ihn würde es nicht mehr und nicht weniger als zwei reine Accorde geben können. Denn die Gründe, warum dies alles so sein muss, sind ganz allgemein, und für den körperlosen Geist genau die nämlichen wie bei uns sinnlichen Menschen; trotz allen den thörichten Versuchen, Dinge dieser Art von Schwingungen der Nerven, oder gar der Saiten und Luftwellen abhängig zu machen; damit ja die Psychologie auf immer die Sclavin der Physiologie und der Physik bleiben möge!

Dasselbe, was hier von den Gefühlen in der Verschmelzung vor der Hemmung bemerkt worden, gilt nun auch, und sogar noch auffallender, von jenen andern Gefühlen, deren Sitz in den zugleich ablaufenden Reihen, ihrer gegenseitigen *Begünstigung* oder *Hemmung*, zu suchen ist. So gewiss diese bei sinnlicher Lust und Unlust, während aller rauschenden Vergnügungen, aller flüchtigen, aus vorübergehendem Kitzel entstehenden Geniessungen, zutrifft; und so weit man auch das Symbol solcher Lust, nämlich *Tanz nach der Musik*, ausdehnen kann in seiner Bedeutung: eben so *gewiss können die zugleich und in Verbindung ablaufenden Reihen auch eben so wohl ganz unabhängig sein von den Sinnen;* und alsdann das reinste *geistige* Wohlsein, oder sein Gegentheil erzeugen. Daher jene Harmonie nach geendigter Ueberlegung, oder beim Ueberblick wohldurchlebter Jahre, oder beim Durchdenken consequenter Systeme, zusammenstimmender Beweise, kluger, nützlicher, und wohlthäthiger Anstalten und Einrichtungen.

8) Daher darf man sich gar nicht wundern, in der Reihe der, aus der letztern Quelle entspringenden Gefühle auch jene

* Die *Art* der Brechung, welche hier gemeint, und im zweiten Heft des Königsberger Archivs (von 1811) entwickelt ist, kann der Leser zunächst in gegenwärtigem Werke §. 98, gegen das Ende, nachsuchen.

einfachen und ursprünglichen Billigungen und Missbilligungen zu finden, auf deren Hervorhebung und deutlichen speculativen Darstellung die *praktische Philosophie* beruht. Mehrmals hat man von mir die psychologische Erörterung des Ursprungs der praktischen Ideen gefordert; meist mit einem Vorurtheil, welches die mindeste Bekanntschaft mit ästhetischen Gegenständen irgend einer Art hätte widerlegen können; nämlich als ob die ästhetische Evidenz durch psychologische Erklärung derselben irgend etwas an Sicherheit und Stärke gewinnen könnte; obgleich man längst weiss, dass ein Gedicht, wenn es nur verständlich ist, sich von Analysen und Commentaren keinesweges eine grössere Wirkung zu versprechen hat; und dass Aufklärungen über die Entstehung und Verfertigung der Kunstwerke zwar wohl dem Künstler, aber nicht dem Werke eine grössere Bewunderung schaffen können. Und wahrlich! die praktische Philosophie wird, in Ansehung ihrer *ersten Gründe*, der Psychologie niemals den geringsten positiven Zusatz an Kraft und Werth verdanken, aber sie ist den neugierigen Blicken der letztern einmal ausgesetzt; sie leidet überdies von hineingetragenen Irrthümern *falscher* Psychologie, die nur durch *wahre* Psychologie können fortgeschafft werden. Daher will ich es nicht vermeiden, denjenigen, welche in diesem Puncte mehr Neugierde haben als ich, wenigstens meine Meinung zu sagen, wie sie ihre Untersuchung anzustellen haben, wenn sie sich nicht in Täuschungen über die wichtigsten Gegenstände verwickeln wollen.

Zuerst haben sie zu verhüten, dass sie hier nicht die Frage von der wahren Natur des Willens einmengen. Diese müssen sie nothwendig ganz unbestimmt lassen; denn, wie *Kant* sehr richtig bemerkt hat; die Sittenlehre muss nicht bloss für Menschen gelten; sie muss uns sogar in unserer Gottesverehrung Licht geben; der göttliche Wille ist aber sicherlich kein Gegenstand einer menschlichen Psychologie.

Auch liegt in den *ersten* Grundgedanken der praktischen Philosophie nicht der mindeste Anspruch, den wirklichen Willen zu lenken, und auf ihn zu wirken; welches, wenn es statt fände, freilich die Forderung herbeiführen könnte, man müsse den Willen, um über ihn Gewalt zu erlangen, erst seiner wahren Beschaffenheit nach kennen. Allein die Grundgedanken der praktischen Philosophie sind keine Befehle, sondern Urtheile

des Lobes und Tadels, über einen Gegenstand, nicht *wie er ist*, sondern *wie er gesehen wird.*

Darum muss zuerst die Frage so gestellt werden: *wie wird der Wille gesehen? wofür wird er allgemein gehalten? welche Vorstellung von ihm liegt den Urtheilen zum Grunde, durch welche er gelobt und getadelt wird?*

Nun ist offenbar, dass der Wille als *Anfangspunct von Reihen* betrachtet, und dass sein Sitz mitten im *Wissen* gesucht wird. Die Handlungen nämlich, welche man ihm zuschreibt, sind die ersten Glieder gewisser Reihen von Ereignissen. Der Anfangspunct von Reihen ist nach gemeinen Begriffen so viel als eine *erste Ursache*, worüber vorläufig §. 102 zu vergleichen ist; tiefer unten wird mehr davon vorkommen. Aber man sucht keinen Willen da, wo kein Wissen ist; und obgleich der Wille allerdings für einen Anfangspunct gehalten wird, so setzt man doch voraus, das Wissen sei der Boden, in dem er entspringe; und hiedurch unterscheidet man ihn von allen blind wirkenden, keiner Auswahl fähigen Kräften.

In diesem Begriffe wird sogleich ein Widerspruch gefühlt, wenn das Wissen einen andern Weg zeigt, als das Wollen geht. Eine solche Erscheinung bietet dem Zuschauer zwei Reihen dar, deren Ablaufen zu vereinigen ihm nicht gelingt; während im Gegentheil, wenn das Wissen sich gleichlautend ausspricht, wie die Handlungen den Willen verkündigen, alsdann die Reihen in der Beobachtung des Zuschauers einander begünstigen.

Ferner zieht der Wille selbst mehrere Linien; er tritt auch in Verhältnisse zu andern Willen, die gleichfalls dem Zuschauer als Anfangspuncte von Reihen vor Augen stehn. In allen Fällen dieser Art, (von denen die praktische Philosophie die allgemeinen Begriffe vollständig zur Beurtheilung vorlegt,) entspringen für den Zuschauer gewisse bestimmte Gefühle, die von der eigenthümlichen Art und Weise abhängen, wie in ihm die Reihen mit einander gehen oder wider einander stossen.

Dass der Zuschauer völlig unbefangen sei, wird dabei vorausgesetzt. Es soll nicht an ihm, sondern lediglich an der jener ihm dargebotenen Reihen liegen, *welches Gefühl* sie in ihm erregen. Darum spricht er seine Gefühle in der Form einer Beurtheilung des Gegenstandes aus. Und der Gegenstand heisst aus eben diesem Grunde mit Recht ein ästhetischer. Denn was ist ein ästhetischer Gegenstand? Nichts anderes als ein

solcher, *dessen blosse Vorstellung geeignet ist, in dem ihm hingegebenen, affectlosen Zuschauer ein bestimmtes Gefühl zu erregen.*

Uebrigens versteht sich von selbst, dass in der Betrachtung der Willensverhältnisse, aus deren Beurtheilung die praktischen Ideen entspringen, der Wille nicht so erscheint, als ob wirkliche, bestimmt anzugebende Reihen, die aus einzelnen Gliedern beständen, von ihm abliefen. Er ist nur der Anfangspunct *möglicher* Reihen; nnd Alles beruht hier auf dem ihm zugeschriebenen *nisus*, gewissen Reihen, die aus ihm hervorzutreten im Begriff sind, ihre Richtungen anzuweisen. —

Im gegenwärtigen Paragraphen musste Mancherlei berührt werden, das erst weiterhin mehr entwickelt werden kann. Der fühlende Mensch sollte sich in der gegebenen kurzen Darstellung so viel als möglich wieder erkennen, zu diesem Behuf war nöthig, das Knäuel so zu nehmen, wie es vorliegt; und nicht gar zu ängstlich diejenigen Gefühle abzusondern, die nur erst bei höherer Ausbildung entstehen können.

ZWEITES CAPITEL.

Von den Affecten und den Leidenschaften; nebst Rückblicken auf das Vorhergehende.

§. 106.

Eine vollständige, und möglichst sichere, *Analyse* der Begehrung nnd des Gefühls würde sich nicht unmittelbar an die allgemeinen Begriffe vom Begehren und Fühlen wenden dürfen. Denn diese Begriffe sind *aus Erfahrungen* durch eine weit fortgesetzte Abstraction gewonnen worden. Sondern die Wissenschaft würde, von unten aufsteigend, zuerst die ganz speciellen Arten der Begierden und Gefühle aus den *unmittelbar gegebenen Thatsachen,* den ächten Erfahrungsprincipien, zu erkennen suchen; und alsdann die höhern abstracten Begriffe allmälig bilden, nicht aber dieses Geschäft als vom gemeinen Verstande schon vollbracht voraussetzen, wobei mancherlei Fehler können mit untergelaufen sein, wenigstens die Begriffe selbst keine völlige Bestimmtheit erlangen werden. Dies ist der Gang, der ganz besonders den weitläuftigen, ins Einzelne gehenden Abhandlungen ziemen würde, dergleichen jener zuvor genannte Psychologe über die Leidenschaften und über

die Gefühle geschrieben hat; dies das Verfahren, woraus man das Streben nach einer ächt analytischen Methode erkennen sollte, die vor allem Anderen dahin sehen muss, *dass sie die zu analysirenden Begriffe unmittelbar aus der Quelle schöpfe.* Eingestreute Beispiele machen den Fehler nicht gut, der in der ganzen Anlage steckt, wenn die Analyse, anstatt gebührender Maassen von den eigentlichen Thatsachen zu den Begriffen und allgemeinen Sätzen, vielmehr gerade verkehrt vom Allgemeinen zum Besondern hin, gleich einer synthetischen Nachforschung über Gegenstände des reinen Denkens, ihre Richtung nimmt. —

Aber die Auffassung der einzelnen Thatsachen, woraus die allgemeinen Begriffe von Begierden und Gefühlen erhalten werden, ist vermischt mit physiologischen Beobachtungen; ja diese Thatsachen sind eben sowohl physiologische als psychologische Thatsachen, in so fern wir sie als Erkenntnissgründe gebrauchen, und von ihnen auf ihre realen Bedingungen und Ursachen schliessen wollen. Daher führen sie in einen dichten Wald der mannigfaltigsten Nachforschungen; der schwerlich wird durchdrungen werden, wenn man nicht vorläufig das *Bekannteste* der Thatsachen des Bewusstseins, nach seinen *klärsten* Merkmalen, mit den synthetischen Principien der Statik und Mechanik vergleicht, um nachzusehen, in wiefern man von diesen die Erklärung des Vorgefundenen erwarten kann, und wie sich mit ihnen die physiologischen Gründe verbinden lassen. Es ist wichtig, dass man in schwierigen und verwickelten Untersuchungen immer von demjenigen anfange, welches am unmittelbarsten einleuchtet, und am wenigsten Zweifel aufregt. Einen solchen Punct von vorzüglicher Klarheit aber hoffen wir jetzt zu finden, indem wir zu den *Affecten* fortgehn, deren Erklärung aus den Gründen der Mechanik und Statik des Geistes sich beinahe nicht verfehlen lässt.

Bekanntlich sind es die *Affecten* und die *Leidenschaften*, die man als die *stärksten* Aeusserungen des Fühlens und Begehrens betrachtet. Wir können also hoffen, in ihnen vorzüglich deutliche Merkmale für die Analyse und zur Vergleichung mit der Synthese anzutreffen.

Sogleich kommen uns die ersteren mit ihrer Eintheilung in *rüstige* und *schmelzende* Affecten entgegen; oder, wie *Carus* sie besser nennt, *entbindende* und *beschränkende* Affecten. Die

Eintheilung selbst giebt hier das Hauptmerkmal des eingetheilten Begriffs zu erkennen; *die Affecten nämlich sind Gemüthslagen, worin die Vorstellungen beträchtlich von ihrem Gleichgewichte entfernt sind;* und zwar dergestalt, dass die rüstigen Affecten ein *grösseres* Quantum des wirklichen Vorstellens *ins Bewusstsein bringen*, als darin bestehen kann, die schmelzenden ein grösseres Quantum daraus *verdrängen*, als wegen der Beschaffenheit der vorhandenen Vorstellungen daraus verdrängt sein sollte.

Sind aber wohl die Affecten, genau genommen, selbst die Kräfte, von denen die Vorstellungen sich regieren lassen? — Nach unsern vielfältigen Erörterungen bedarf dies gar keiner neuen Widerlegung. Vielmehr liegt die Kraft in den Vorstellungen selbst; nicht die Affecten sind das Bindende und Entbindende, sondern, wenn durch gewisse Vorstellungen andere entbunden werden, so dass sie ihre statischen Puncte weit übersteigen, dann bezeichnet man die hieraus entspringende Gemüthslage mit dem Namen des rüstigen Affects; wenn im Gegentheil durch einige Vorstellungen andere tief unter ihre statischen Puncte herabgedrückt werden, — wenn wohl gar eine Menge derselben auf der mechanischen Schwelle verweilen muss, — alsdann bekommt die so entstandene Gemüthslage die Benennung des beschränkenden Affects.

Hieraus ergiebt sich augenblicklich das Vorübergehende aller Affecten. Die Gemüthslage muss sich dem Gleichgewichte vermöge der allgemeinsten Gesetze des psychologischen Mechanismus wieder nähern, sobald die Spannung der Vorstellungen gross genug wird, um die den Affect erregenden Ursachen zu überwinden.

Hieraus erklärt sich ferner das körperlich Angreifende aller Affecten, sobald überhaupt ein Zusammenhang zwischen Gemüthslagen und dem Organismus eingeräumt wird. Denn man bedenke die Gewalt, welche auf einer Seite eine ausserordentlich vergrösserte Hemmungssumme (bei den rüstigen Affecten); oder auf der andern Seite eine Menge von Vorstellungen, die auf der mechanischen Schwelle, oder derselben nahe sind (bei den schmelzenden) ausüben muss. Die Gesetze, nach welchen dadurch die Geschwindigkeit in der Veränderung der Gemüthslage zunimmt, sind in den obigen Untersuchungen zu erkennen; und von dieser Geschwindigkeit hängt ohne Zweifel die An-

strengung ab, welche dem Organismus in seinen begleitenden Bewegungen angemuthet wird.

Am alleroffenbarsten passt die gegebene Erklärung auf den *Schreck*. Was hier durch eine plötzliche, den vorhandenen Vorstellungen fremdartige, neue Wahrnehmung im Gemüthe bewirkt werde, das wird sich beinahe gänzlich aus §. 77 u. s. f. erkennen lassen. Nicht minder verräth sich beim *Zorne* der Anwachs entbundener Vorstellungsmassen, bei der *Furcht* das Drängen verhaltener Vorstellungen gegen die wenigen noch im Bewusstsein vorhandenen. Es zeigt sich ferner in eben den angegebenen Merkmalen das Aehnliche des Zorns und der Begeisterung, so wie das Unterscheidende der Furcht von der Behutsamkeit.

Allein um die Affecten näher kennen zu lernen, müssten wir ohne Zweifel die Qualität der verschiedenen Gefühle in Betracht ziehn, durch welche sich die Affecten unterscheiden.

Dieses erinnert an die oben erwähnte, den Psychologen gewöhnliche Ansicht, die Affecten seien gesteigerte Gefühle. Verhält es sich also, alsdann muss es so viele Affecten geben als Gefühle, und das Maass der Gefühle muss zugleich das Maass der Affecten sein.

Oben ist bemerkt worden, dass die Gefühle in gewissen Arten und Weisen, *wie* unsre Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden, ihren Sitz haben; indem andre hemmende und emportreibende Kräfte darauf einwirken. Hiebei kommt es nicht darauf an, wie viele Vorstellungen im Bewusstsein vorhanden seien; auch nicht darauf, ob diejenigen Vorstellungen, welche die Einwirkung erleiden, sich gerade in einem mehr oder minder gehemmten Zustande befinden, welcher Unterschied sich vielmehr auf das Vorstellen als auf das Fühlen bezieht; sondern darauf, wie stark das Drängen der mit einander und wider einander wirkenden Kräfte ausfalle. Mit Beiseitesetzung mancher nähern Bestimmungen, die hier noch nicht eingesehen werden können, lässt sich das Wesentlichste durch folgendes Gleichniss erläutern: man denke sich einen Hebel, und die Bedingungen seines Gleichgewichts. Gesetzt, dies Gleichgewicht wäre verletzt: so neigte sich derselbe nach der einen oder andern Seite; damit vergleiche man das Steigen und Sinken der Vorstellungen, also die objectiven Bestimmungen des Bewusstseins, welche *nicht* Gefühle genannt werden. Aber das Gleich-

gewicht kann bestehn, während sehr verschiedene Gewichte, in sehr verschiedenen Entfernungen von der Stütze des Hebels, an ihm angebracht werden. Diese drehen den Hebel nicht; gleichwohl würde er sie *fühlen*, wenn er Bewusstsein hätte; und immer anders und anders fühlen, je nachdem grössere oder kleinere Gewichte an ihm so oder anders angebracht wären. Ja auch alsdann, wenn er wirklich gedreht würde, müsste mit jeder seiner Lagen ein gar mannigfaltig verschiedenes Gefühl verbunden sein, je nachdem er von vielen oder wenigen, starken oder schwachen, mit oder wider einander wirkenden Kräften gedreht würde.

Also bei den Gefühlen soll es nicht vorzugsweise darauf ankommen, wie viele und wie weit gehemmte Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden; ganz andre Umstände sollen die Stärke der Gefühle bestimmen. Hingegen bei den Affecten kommt es nach dem Obigen gar sehr darauf an, ob mehr oder weniger Vorstellungen wach seien, als mit ihrem Gleichgewichte bestehen kann. *Folglich ist es unrichtig, dass die Affecte gesteigerte Gefühle seien; es giebt ein verschiedenes Maass für Affecten und Gefühle; ja die ersten und die andern gehören gar nicht zusammen wie Art und Gattung; sondern es sind verschiedenartige, wiewohl sehr häufig und mannigfaltig verbundene, Bestimmungen der Seelenzustände.*

Was hier mit Hülfe synthetischer Principien geschlossen wurde, das liegt schon bei blosser Analyse so klar vor Augen, dass es nie hätte können verfehlt werden, wären die allgemeinen Klassenbegriffe, Vorstellen, Wollen und Fühlen, denen alles sollte untergeordnet werden, nicht schon im voraus hingestellt gewesen. Die Affecten sind freilich weder Vorstellungen noch Begehrungen; *also* (meinte man,) müssen sie wohl Gefühle sein! — Anders schloss *Wolff*; er hatte noch kein eignes Fachwerk für die Gefühle; darum sind seine Affecten, Begehrungen und Verabscheuungen. *

Wie sehr Unrecht thut man doch gerade den edelsten Gefühlen, indem man sie zu einem, noch obendrein unbestimmbaren, Mittelmaass verurtheilt, auf dass sie nicht in Affect über-

*) *Affectus sunt actus animae, quibus quid vehementer vel appetit, vel aversatur; vel sunt actus vehementiores appetitus sensitivi et aversationis sensitivae.* Wolffii Psych. empirica §. 603.

gehn! Man betrachte das Selbstgefühl, mit welchem Jemand sich bei empfangener Kränkung vor Gegenbeleidigungen hütet, indem er die Hoffnung fasst, seine Ehre werde vest genug stehn, und er dürfe verzeihen! Wenn dieses Selbstgefühl auch nicht ohne Affect ist, so wird doch Niemand den Affect für so stark halten, wie dieses höchst lebhafte Gefühl. Oder man nehme das reinste, zugleich äusserst süsse, Gefühl der Freundschaft, besonders in Augenblicken, nicht der Noth und Dienstleistung, sondern des blossen Gesprächs, welches eine vollkommene Zusammenstimmung der innersten Gesinnungen entfaltet. Kein anderes Gefühl wird mehr als dieses beglücken; aber der Affect, der es begleitet, ist äusserst gelinde; die Seele kommt dadurch eher *in* Ruhe als *aus* der Ruhe. Man nehme endlich die Gemüthsstimmung aller charactervollen Männer, in den Augenblicken, da sie etwas Wichtiges vest beschliessen: gewiss ist der Entschluss vom lebhaftesten Gefühle begleitet; aber Affecten konnten sich eher in die vorgängige Ueberlegung mischen; in den Abschluss der Ueberlegung kann bei dem besonnenen Manne sich der Affect nur durch einen Rest menschlicher Schwäche einen geringen Einfluss verschaffen.

§. 107.

Wie der Affect zum Gefühle, so soll sich die Leidenschaft zur Begierde verhalten.* Werden wir das zweite Verhältniss gesunder finden als das erste?

Kant, so viel ich weiss, war der erste, der überhaupt Affecten und Leidenschaften, die bis dahin verwirrt unter einander gelegen hatten, gehörig sonderte. Bei *Wolff* steht noch die Ruhmsucht zwischen der Reue und der Scham; ja es heisst bei ihm: *gloria est affectus* u. s. w.

Seitdem nun sind die Leidenschaften zu den Begierden gezogen, und zwar zu den *sinnlichen* Begierden**, wodurch der Begriff der Sinnlichkeit eine Ausdehnung bekommt, die statt aller Widerlegung dienen sollte. Denn so gehören die Wahrnehmungen nach Verhältnissen des Raums und der Zeit in eine Klasse mit den Strebungen des Lüstlings, und zugleich mit dem, nur allzuoft leidenschaftlichen, Enthusiasmus für Freiheit

* *Carus* Psychol. S. 306.

** Unter andern bei *Maass über die Leidenschaften*, S. 58, und überhaupt in diesem Werke.

und Vaterland, ja für Religion und Wissenschaft; und die Sinnlichkeit muss sich in vielen Fällen geradezu in das Gebiet der Vernunft versteigen, um durch diese die *Gegenstände* der Leidenschaften nur erst *kennen zu lernen*, während sie sonst gewohnt ist, selbst die ersten Anfänge der Erkenntnisse darzubieten! —

Wie bei allen Erfahrungsbegriffen, wird auch hier die Analyse erleichtert werden, indem wir in den Umfang des Begriffs der Leidenschaft hinabsteigen, wodurch wir der Erfahrung, also der Erkenntnissquelle, näher kommen.

Fassen wir auf der einen Seite die Leidenschaften für sinnliche Genüsse, die Spielsucht, die Sucht nach Neuigkeiten, Curiositäten u. s. w. zusammen, auf der andern die Rachsucht, Eifersucht, Ruhmsucht, und ihres Gleichen: so fällt leicht der Unterschied ins Auge, dass jene in etwas Aeusseres versinken, diese das eigne Selbst hervorheben, und dagegen das Aeussere herabdrücken. Daneben findet sich alsdann eine dritte Klasse, die beiderlei Kennzeichen vermengt. Der Geiz ist versunken in das Geld, und zugleich in das eigne Selbst, in die Anschauung der eignen Person als des Besitzers; die Habsucht erhöht noch dazu das eigne Selbst vor Anderen, die sie beraubt; der Fanatismus aller Art ist versunken in Verehrung seines Götzen, und zugleich will er die Verehrer dieses Götzen, die *Seinigen*, allein glänzen sehn, und den Anblick eines andern Cultus nicht dulden.

Nehmen wir nun rückwärts den Weg der Abstraction, so sehen wir, *dass im allgemeinen jeder Leidenschaft eine herrschende Vorstellung zum Grunde liegt, die nicht etwan nur einmal, nur auf Veranlassungen, sondern fortwährend, und vermöge einer bestehenden Disposition des Gemüths, sich als Begierde äussert.* Wo die Vorstellung des begehrten Gegenstandes nicht selbst die herrschende ist, wo vielmehr ihr Hervorstreben grossentheils durch andre, mit ihr verbundene bestimmt wird, da ist keine Leidenschaft.

Die Begehrungen des Sinnengenusses sind *alsdann nicht* Leidenschaften, wenn sie nur zu Zeiten, durch Naturbedürfnisse veranlasst, hervortreten. Die Sorge für Ehre und Geld ist *nicht an sich selbst* Leidenschaft, *wenn* sie ausgeht von der Nothwendigkeit, Vertrauen zu besitzen für eine Wirksamkeit und für den Umgang unter Menschen, die Kosten bestreiten

zu können für einen anständigen Lebensunterhalt. Die Regungen des Fanatismus werden sich legen, sobald die Untersuchung seines Gegenstandes beginnt; und derjenige wird nicht fanatisch verfahren, der aus Einsicht in die Gründe seines Cultus handelt.

Was ist es, das durch die Leidenschaften zunächst *leidet?* Es ist die Fähigkeit, sich nach Motiven zu bestimmen, sich nach den Umständen zu richten, *in wiefern* diese ein solches Handeln widerrathen, wozu die Leidenschaft antreibt. — Verwandelt man diese Fähigkeit in ein Gemüthsvermögen, etwan unter dem Namen des Verstandes oder der Vernunft, so kommt sogleich die Ungereimtheit zu Tage, dass die Leidenschaften dasselbe Vermögen unterdrücken, welches sie doch auch zu ihrem Dienste gebrauchen; als ob die Metapher, der Verstand sei ein *Sklave* der Leidenschaften geworden, ein exacter philosophischer Begriff wäre, und als ob man dem Verstande, gleich dem Sklaven, einen Willen und einen zweiten Verstand beilegen könnte, vermöge deren er sich in die Sklaverei, in die er unglücklicherweise gerathen, nun auch zu schicken wisse!

Um den Begriff einer Leidenschaft gehörig fassen zu können, bedarf es keines Vermögens, wogegen die Leidenschaft sich stemme, and eben so wenig eines andern Vermögens, woraus sie selbst hervorgehe; denn *ihre Gewalt ist offenbar und geradezu die Gewalt der herrschenden Vorstellung* selbst, die sich gegen eine stets erneuerte Hemmung aufarbeitet.* Wohl aber bedarf es der Voraussetzung einer richtigen Verbindung und eines richtigen Verhältnisses der verschiedenen Vorstellungen unter einander, welches vorhanden sein *sollte*, so dass *im Gegensatze mit demselben* die Leidenschaft aus einer *übermässig* starken und *übel verbundenen* Vorstellung oder Vorstellungsmasse entspringe.

Leidenschaften sind demnach nicht selbst Begierden (Acte des Begehrens), sondern *Dispositionen zu Begierden, welche in der ganzen Verwebung der Vorstellungen ihren Sitz haben.* Und aus diesem Grunde lässt sich begreifen, dass es nicht bloss einzelne Leidenschaften, sondern *leidenschaftliche Naturen* giebt, *ja dass überhaupt der Zustand der Rohheit in der Regel mit all-*

* Es versteht sich von selbst, dass hier nicht von einer einfachen Vorstellung, sondern von der ganzen Masse und Verbindung einfacher Vorstellungen die Rede ist, die den Gegenstand der Leidenschaft betreffen.

gemeiner Leidenschaftlichkeit behaftet ist. Denn je mehr die Vorstellungen vereinzelt geblieben, je weniger sorgfältig und regelmässig sie unter einander verknüpft sind, desto gewaltsamer wirkt jede für sich allein, sobald sie aufgeregt ist; und erweckt und erträgt nur diejenigen, welche, ohne sie zu hemmen, mit ihr in Verbindung treten können. Man vergleiche hier den §. 76. Was Wunder, dass wilde Völkerschaften der Leidenschaftlichkeit unterliegen; dass in der Barbarei gerade die Leidenschaften zuerst anfangen verständig zu werden, indem die herrschenden, und selbst nicht beherrschten Vorstellungen sich allmälig die übrigen Vorstellungen unterwerfen, sie mit sich, und dadurch sie unter einander verbinden, und sie nach sich discipliniren?

Diesen Durchgang durch die Barbarei, dessen Uebergang in wahre Cultur höchst unsicher, und keinesweges nothwendig ist, erspart den Kindern gebildeter Menschen die Erziehung. Und eben darin unter anderm zeigt sich die *gute* Erziehung der frühesten Jahre, dass sie den Kindern die Leidenschaftlichkeit unmöglich macht, indem sie jeder Spur davon sogleich Zwang entgegensetzt, und die ganze Masse der Vorstellungen schon während des Entstehens in einen solchen Fluss bringt, dass keine einzelne zu einer heftigen Aufregung gelangen kann.

Was Wunder endlich, dass auch selbst die wahre Cultur, dass die ächt moralische Gesinnung ihre Leidenschaften hat? Die Vorstellung der Gottheit, ja die abstracte Vorstellung der Tugend, oder des Rechts, der Freiheit, der Gleichheit, oder selbst jeder erste beste theoretische Begriff irgend einer Wissenschaft, habe eine vorzügliche Stärke erlangt; sei aber entweder gar nicht oder schlecht verbunden mit den Begriffen von den gesellschaftlichen Verhältnissen der einzelnen, *wirklichen* Menschen unter einander: alsbald wird man sehen, wie unvernünftig bei gegebener Gelegenheit die letztern gemisshandelt, wie ungestüm die erstern durchgesetzt, und wie dabei den niedrigsten Affecten, diesen gewöhnlichen Gesellen der aufgeregten Leidenschaften, so viele Freiheiten zugestanden werden!

§. 108.

Nachdem wir die Affecten von den Gefühlen unterschieden, die Leidenschaften vielmehr für Dispositionen zu Begierden als für stärkere Acte des Begehrens erkannt haben: bleibt in dieser Gegend der Untersuchung noch Einiges theils nachzu-

holen, theils zu ergänzen übrig, wodurch die vorigen Paragraphen (besonders §. 105) nicht noch mehr sollten angeschwellt werden. Zuerst muss ich von dem Cirkel sprechen, in welchem bei manchen Schriftstellern Gefühl und Begierde sich zu drehen scheinen.

Fragen wir hierüber Herrn *Maass*, so antwortet er uns in seinem Werke über die Gefühle (Th. I, S. 39): „ein Gefühl „ist angenehm, so fern es um sein selbst willen begehrt, unan„genehm, sofern es um sein selbst willen verabscheuet wird.“ Aber in dem Werke über die Leidenschaften (Th. I, S. 2) lernen wir, man begehre, was als *gut*, man verabscheue, was als *böse* vorgestellt werde; und weiterhin (S. 7), die Sinnlichkeit *stelle das als gut vor*, wovon sie *angenehm* afficirt werde, *das Gegentheil* als *böse*. So sind wir im Cirkel herumgeführt, das Angenehme ist das Begehrte, das Begehrte ist das Angenehme. Wobei wir billig fragen müssen, ob denn dieses oder jenes ursprünglich bestimmt sei? Ob das Begehrungsvermögen zuerst begehre, und sein Begehrtes nun angenehm empfunden werde; oder ob das Gefühl zuerst das Angenehme vom Gleichgültigen und vom Unangenehmen unterscheide, und alsdann sich die Begehrung zu dem Herausgefühlten hinlenke?

Es ist offenbar, dass eben die Schwierigkeit dieser Frage den obigen Cirkel veranlasst hat.

Carus (in seiner Psychologie S. 399 u. s. w.), nachdem er mehrere irrige Meinungen geprüft hat, erklärt sich also: nur das Gefühl werde angenehm, was unser *Selbstgefühl* verstärke, und dies geschehe nur *durch inniges Innewerden unsrer eignen im Fortschreiten begriffenen Verstärkung unsrer Kraft.* Aber hier ist das Klärere durch das Dunklere erklärt; und man darf wohl von den angenehmen Gefühlen behaupten, dass sie es sich nur gefallen lassen, von der Reflexion hintennach als Selbstgefühle in uns hinein versetzt zu werden, indessen sie selbst uns gar oft aus uns heraus versetzen.

Eberhard in seiner Preisschrift: allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens *, S. 78 der neuen Ausgabe, spricht von

* Dies schätzbare Buch kommt in meinen Augen dem Geiste einer ächten psychologischen Forschung bei weitem näher, als das meiste Neuere, mir Bekannte. Es ist vom Jahre 1776; und hält sich an *Leibnitz's* Lehren; ein Umstand, der für Psychologie in mancher Hinsicht wohlthätig sein muss.

einer *Vereinigung der geringeren Perceptionen*, woraus das Angenehme entspringe. Hierbei bemerkt er *Abstufungen* der Vereinigung, mit deren Hülfe er *aus dem nämlichen Princip* die Auffassungen des *Angenehmen*, *Schönen*, *Guten* und *Wahren* erklärt. Darin liegt eine richtige Ahnung, die wir mehr ins Licht zu setzen haben.

Die Gefühle der Lust und Unlust sind specifisch verschieden vom Angenehmen und Unangenehmen. Nicht auf die erstern passt die Zusammenstellung mit dem Schönen, Guten, und Wahren; wohl aber passt sie auf das Letztere.

Die Gefühle der Lust und Unlust sind es, welche von der Art und Weise abhängen, wie sich unsre Vorstellungen im Bewusstsein befinden; und zum reihenförmigen Ablaufen angeregt sind. Den Vorstellungen selbst, (insofern sie nicht etwa schon eine feste Construction erlangt haben,) ist eine solche Art und Weise zufällig; die daraus entspringenden Gefühle sind ihnen alsdann eben so zufällig.

Wie es einer Vorstellung vermöge ihrer Verbindungen und der hinzukommenden Aufregungen begegnen kann, dass sie sich als Begierde äussert, eben so trifft es sich wohl auch, dass mit ihren verschiedenen Stellungen im Bewusstsein heute Lust, morgen Unlust verbunden ist, ohne dass darum sie selbst etwas mehr als ein gleichgültiges Object ins Bewusstsein zu bringen hätte. Dergleichen bemerken wir bei allen Gegenständen unsrer Beschäftigung; sie kommen uns bald gelegen, bald ungelegen, nach den Umständen.

Ganz anders verhält es sich mit dem eigentlich Angenehmen und Unangenehmen. Wem es in diesem Augenblicke völlig ungelegen ist, sich zu baden, der kann gleichwohl mit dem eingetauchten Finger prüfen, ob das schon bereitete Bad eine angenehme Wärme habe. Wer Wohlgerüche scheut, als ungesund, oder sie verachtet, der kann dennoch einen Ausspruch darüber thun, ob dies oder jenes angenehmer rieche. Wer einen körperlichen Shmerz höchst gelassen erduldet, wird ihn dennoch unangenehm nennen, so dass der Schmerz ein Prädicat bekommt, was vom Erdulden desselben unabhängig besteht.

Auf diese Weise giebt es eine, nicht eben gar grosse, Anzahl von Gefühlen, denen ihre Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit *wesentlich* zugehört. Jede solche Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit ist *von eigner Art*, jede hat ihren eignen

Grad; der darum nicht grösser noch kleiner wird, ob man ihr viel oder wenig Wichtigkeit beilege; wofern nicht etwa die Empfänglichkeit des Fühlenden sich ändert, welches nicht hieher gehört.

Es fehlt nicht viel daran, dass die Aussage von solcher Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit die Form eines Urtheils bekomme. Wirklich spricht man oft: dieser Wind ist unangenehm, der elektrische Schlag ist unangenehm. Allein bei genauer Prüfung zeigt sich ein Fehler im Subjecte solcher Sätze. Nicht der bewegten Luft, nicht dem hervorspringenden Funken, kommt jenes Prädicat zu; auch ist es nicht so gemeint, sondern unsrer eignen Empfindung beim Eindringen jener Luft oder dieses Funkens, schrieben wir die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit zu. Nun lässt sich aber die Empfindung gar nicht vorstellen, ausser als angenehm oder unangenehm. Sie, als das wahre Subject des Satzes, schliesst dergestalt das Prädicat in sich, dass nicht einmal Raum ist für einen analytischen Actus der Aufmerksamkeit, dergleichen sonst vorgeht, wo ein Subject unter eins seiner Merkmale subsumirt wird. Daher kann man jene Sätze beinahe tautologisch nennen; besonders da der Begriff des Unangenehmen, in seiner Allgemeinheit, äusserst dunkel ist, und man sich fast nothwendig auf etwas unmittelbar Gefühltes besinnen muss, um ihn zu verstehen; welches denn im Falle jener Sätze nichts anderes sein wird als eben ihr Subject.

Merkwürdig aber bleibt immer die Neigung, den Begriff des Angenehmen oder des Unangenehmen als Prädicat zu gebrauchen. Gesetzt, es wäre möglich, das Subject für dies Prädicat *anders aufzufassen*, so, dass in dem Denken des Subjects, nur nicht unmittelbar, das Prädicat schon läge, sondern dass noch eine Fortrückung möglich bliebe vom Denken des Subjects zum Denken des Prädicats, dass also in der That der Actus des Urtheilens könnte ausgeübt werden: alsdann käme eine Klasse von Urtheilen zum Vorschein, die *in psychologischer Hinsicht* den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen nahe verwandt wäre, wenn sie schon in ihren Folgen sich weit von ihnen entfernen möchte.

Dieses nun ist wirklich der Fall, und zwar bei den *ästhetischen Urtheilen*. Man prüfe das Urtheil: *dieses Bild ist schön*. Zuvördert, nicht die Leinwand, oder die Pigmente, oder die



dadurch reflectirten Lichtstrahlen sind schön, sondern unsre eigne Vorstellung, in welcher die Auffassungen aller Theile des Bildes sich vereinigen. Diese nähere Bestimmung ist ganz ähnlich jener, da wir das Unangenehme nicht dem Winde noch dem Funken, sondern unserem Gefühle zuschrieben. Allein nun tritt die Verschiedenheit hervor. Unsre Vorstellung des Bildes lässt sich zerlegen in die ganze Summe ihrer Theilvorstellungen; aber von allen einzelnen gefärbten Puncten, die wir sahen, ist kein einziger schön; also auch nicht ihre Summe, so lange sie bloss als Summe gesehen wird. Nun kann man aber wirklich das Bild sehen als eine blosse Summe sichtbarer Stellen; und ohne Zweifel wird es also gesehen von Thieren, von Kindern, vom rohen Volke, das, wie man zu sagen pflegt, keinen Sinn hat für das Schöne. Und auch der Kenner muss einen Uebergang machen von dem Sehen des Aggregats von Farben zu dem Sehen des Schönen in dem Bilde; er muss sich die Verhältnisse erst herausheben, er muss der Vorstellung dieser Verhältnisse eine kleine Weile zu ihrer Ausbildung gönnen, ehe der Unterschied zwischen seinem Sehen und dem des Volkes fertig wird. Dieser Uebergang gleicht dem vom Subjecte zum Prädicate im ästhetischen Urtheile; jenes ist die blosse Materie des Wahrgenommenen, dieses entspringt in der Auffassung der Form.

Was aber mag leichter sein zu ergründen, das, was beim ästhetischen Urtheile, oder was bei den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen in der Seele vorgeht? Offenbar das erste. Denn beim ästhetischen Urtheile sind uns die Partialvorstellungen gegeben, die zusammen das Schöne ausmachen; auch können wir mit ihnen experimentiren, sie mannigfaltig abändern, und bemerken, wie dadurch das Schöne sich ins Schönere oder ins Hässliche verwandelt. — Es giebt ja so einfache ästhetische Urtheile, dass sich bei ihnen alles, was ihr Gegenstand ins Bewusstseins bringt, der Rechnung unterwerfen lässt; daher es möglich sein muss, alles aufs vollständigste kennen zu lernen, was bei diesen Urtheilen in der Seele sich ereignet. Dieses sind bekanntlich die Grundurtheile der Musik, über das Consonirende oder Dissonirende zweier und dreier Töne.

Die Vergleichung dieser ästhetischen Urtheile mit den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen wirft, wie schon

oben gezeigt worden, ein Licht auf die Natur der letztern; nämlich in Rücksicht auf die Frage: was doch bei ihnen das Gefühlte vor einem blossen Vorgestellten auszeichnen möge? worin der Grund des Vorziehens und Verwerfens liegen möge, welches bei ihnen Angenehmes vom Unangenehmen, so wie dieses beides vom Gleichgültigen, dem *blossen* Vorgestellten, — unterscheide? Wir kennen schon folgende Antwort: *das Vorgestellte im Gefühl des Angenehmen oder seines Gegentheils ist nicht einfach, sondern zusammengesetzt aus Partialvorstellungen, die sich von einander im Bewusstsein nicht absondern lassen, die aber unter einander in ähnlichen Verhältnissen stehn, wie die Partialvorstellungen bei ästhetischen Gegenständen.* Kennt man daher die letzteren, so wird man sich einen Begriff machen können von jenen. Dem gemäss wird sich auch über die Anfangs aufgeworfene Frage wegen des Cirkels, worin das Angenehme und das Begehrte sich zu drehen scheinen, etwas Bestimmteres sagen lassen. Nämlich *das eigentlich Angenehme und sein Gegentheil gehen der darauf sich richtenden Begierde voran*; (abgesehen davon, dass auch dieses, so wie jedes Gleichgültige, *zufälliger Weise* ein Gegenstand der Begierde werden kann, wobei zu bemerken, dass der Erfahrung gemäss gar nicht selten sogar das an sich Unangenehme begehrt wird, z. B. wenn es den Reiz der Neuheit hat.) — Allein das bei weitem grösste Quantum der Lust und Unlust, die im menschlichen Leben vorkommt, hängt nur in geringem Grade ab von dem eigentlich Angenehmen und Unangenehmen; indem darüber viel öfter die im §. 104 unter Nro. 1, 2, 3 bezeichneten Gemüthslagen entscheiden; aus denen *Gefühle und Begierden zugleich* entspringen, *welche an gar keine Qualität des Vorgestellten gebunden sind, sondern sich nach dem durch Umstände bestimmten psychologischen Mechanismus richten.* Hier ist die Entbehrung mit Unlust verbunden; die Befriedigung aber *darum* mit Lust, *weil die Begierde voranging*, die ihrem Gegenstande *einen ihm, ausserdem nicht zukommenden Werth* beilegte.

Hievon wollen wir nun eine kurze Anwendung machen auf die Leidenschaften, von denen wir wissen, dass sie die Stämme sind, aus denen ein heftiges Begehren, sich gleichartig wiederholend, hervorwächst. Es kann uns nämlich jezt nicht mehr wundern, wenn wir sehen, dass die Leidenschaften den seltsamsten und widrigsten Contrast nicht bloss mit dem bilden,

was wirklich zum Wohlsein des Menschen gehört, sondern auch mit dem, was er als sein wahres Glück anerkennt, was er bei ruhiger Ueberlegung wirklich anstrebt, ja selbst was er in seinen Phantasien sich als heitern Lebensgenuss ausmalt. Dies könnte nicht stattfinden, wenn die zu Leidenschaften gesteigerten Begierden in irgend einem wesentlichen Zusammenhange stünden mit den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen.

Weit davon entfernt, stören sie noch überdies das heitere Spiel mannigfaltiger Vorstellungsreihen, woraus die Lustgefühle hervorgehn. Die Leidenschaften sind vielmehr der Ausdruck des rohen psychologischen Mechanismus, wie er sich da erzeugt, wo natürliche Begierden lange unbefriedigt bleiben; wo alte Gewohnheiten ohne Schonung Gewalt erleiden; wo betäubende Geniessungen oftmals wiederkehren; wo einerlei Affect sich unbewacht und ungedämpft durch fortwährende Reizung erneuert; wo das wahre ästhetische Urtheil ungebildet blieb, und dagegen vorgespiegelte Güter und Uebel den Geist lange beschäftigen; und wo die Spannung, der Krampf, welcher in solchen Lagen entstand, die Vorstellungsreihen hier hemmte, dort verknüpfte, so dass die Reproductionsgesetze sich darnach einrichten, von allen Seiten auf denselben Punct zurückführen, und hiedurch unter wechselnden Umständen doch immer dasselbe Leiden erneuern. Hat sich nun früherhin die gesunde Ueberlegung ausgebildet: so ist so lange noch Hülfe gegen die Leidenschaft, wie lange sie nicht durch ihre Regungen bis zum eigentlichen Affecte aufsteigt, in welchem, weil die Vorstellungen aus dem Gleichgewichte kamen, auch der Leib — die Nerven und das Blut — in eine Aufregung gerathen, die nicht sogleich vorübergeht, sondern gegen den Lauf der Vorstellungen hemmend zurückwirkt. Kommt es erst dahin: so gleicht der Anfall der Leidenschaft mehr oder weniger dem Traum und dem Wahnsinn; das Uebel lässt zwar nach, aber nur um künftig desto furchtbarer wiederznkehren. Der Mensch bedarf alsdann Hülfe von aussen: und nur zu oft überliefert ihn das Bewustsein dieses Bedürfnisses solchen Seelenärzten, die das Schlimme noch schlimmer machen.

Man hat unter mancherlei nähern Bestimmungen oftmals, nicht bloss gerathen, sondern versucht, eine Leidenschaft durch die andre zu bezwingen. Es giebt ja sogar Lobredner der Leidenschaften; es finden sich Leute, die zum Beispiel einer

Nation, welche bis dahin von politischen Leidenschaften wenig wusste, gern dergleichen einimpfen möchten! — —

Dass auch gute Aerzte zuweilen durch ein künstliches Geschwür, — welches sie wieder heilen können, und das in ihrer Gewalt bleibt, — dringende Gefahren *vorläufig* abwenden, ist bekannt. Wer sich aber einbildet, man könne aus entgegengesetzten Leidenschaften die moralische Gesundheit erzeugen, der gleicht den Politikern, welche im Ernste zwei Mächte auf Einem Boden begehren. Nicht Ruhe, sondern völlige Zerrüttung ist davon die nothwendige Folge.

Weit besser ist ein anderes Mittel, welches unsre Moralisten seit *Kant* zu sehr verschmäht haben. Es ist eine verständige Glükseligkeitslehre, welche das Bewusstsein des wahrhaft Angenehmen und Erfreulichen zurückführt. Ein Mensch, der ein anhaltend genussreiches Leben führt, ist darum keinesweges gut und edel, aber er ist gesund! Hierauf werde ich weiterhin, bei den Betrachtungen über die Ausbildung der Maximen, zurückkommen.

Am sichersten ist es ohne Zweifel, der Entstehung von Leidenschaften vorzubeugen. Dazu ist aber nicht bloss die eigne Aufmerksamkeit des Menschen auf sich selbst, sondern auch eine solche äussere Lage und Behandlung nöthig, die ihn vor heftigen Reizungen, und vor dem Mangel des Unentbehrlichen schütze. Barbarische Behandlung macht Barbaren! Man kennt die Schilderungen der heutigen Griechen. — Dagegen hat man neuerlich die unerwartete Erfahrung gemacht, dass selbst reissende Thiere durch gute Pflege, welche ihren Bedürfnissen abhilft und zuvorkommt, sanftmüthig erhalten werden können. Was hindert uns, anzunehmen, dass die Raubsucht des Tigers und der Hyäne eine Leidenschaft sei, die aus unbefriedigtem heftigen Hunger enstand, und alsdann habituel wurde? * Wir sehen wenigstens, dass der Kettenhund, durch sein langes

* Zwar hat man den Thieren die Leidenschaften abgesprochen; z. B. Herr Hofrath *Schulze* (Psychische Anthropologie S. 382), weil Hemmung des Verstandesgebrauchs ein wesentliches Merkmal der Leidenschaften sei. Eher würde ich mich darauf berufen, dass die Vernünftelei, die wahnwitzige Ueberlegung des leidenschaftlichen Menschen, bei den Thieren fehle. Allein die Disposition zur Begierde, die Reizbarkeit zum Affecte, findet sich doch vor; und die Abwesenheit eines negativen Merkmals dürfte wenig Gewicht haben, wenn man nicht um Worte streiten will.

Leiden, eben so wohl bösartig gemacht wird, als dies beim Menschen der Fall sein würde.

Dies erinnert an eine andre Aehnlichkeit zwischen Menschen und Thieren in Ansehung des *Temperaments*, * welches auf Affecten und Leidenschaften einen so grossen und unläugbaren Einfluss hat. Bekanntlich ist das Temperament nicht bloss bei *einzelnen* Thieren, sondern noch weit auffallender bei den *Thiergattungen* verschieden. Das phlegmatische Rind, der sanguinische Singvogel, der cholerische Hund, — und soll ich sagen, die melancholische Eule? — sind stark von der Natur gezeichnet; und wir können uns nicht weigern anzuerkennen, dass der Organismus seinen mächtigen Einfluss auf Gemüthsbewegungen hiedurch sehr deutlich documentirt. Die Folgen solcher Verschiedenheiten greifen ins Leben tief genug ein. Wenn wir aus einem Hause ins andre ziehn, so geht der Hund willig mit uns, und lässt sichs beim neuen Ofen eben so wohl sein als beim alten, sobald er nur die Erlaubniss hat, in Gesellschaft seines Herrn zu leben; — aber die Katze will uns nicht folgen; sie bleibt in der alten Wohnung, getreu dem Heerde und den Schlupfwinkeln, die sie kennt, anhänglich mehr für das Todte als für das Lebendige. Warum? Ohne Zweifel hat die Katze niemals ganz den *ersten Affect* überwunden, den der Mensch ihr bei der ersten Annäherung einflösste; und das war die Furcht. Beim Hunde hingegen ist es der Zorn, der seiner Natur nach schneller vorübergeht. Daher bleibt der Hund stets unvorsichtig; die Katze aber hütet sich; sie ist schlau, weil sie sich fürchtet. Wir wollen die Physiologen nicht fragen, welches von den beiden Thieren hierin Recht oder Unrecht habe? Sie würden sonst ohne Zweifel die Katze loben müssen, die, viel klüger als der Hund, sich gewissen grausamen Experimenten entzieht, so lange sie kann. Sollte aber wohl die vergleichende Anatomie jemals dahin kommen, uns über den Grund, weshalb das Temperament und der erste natürliche Affect bei Verschiedenen verschieden sind, Aufschluss zu geben? Wenn die Physiologen es dahin bringen, so werden sie uns etwas von dem lehren, was wir zu wissen verlangen; während sie bisher (z. B. in der Angabe des Sitzes

* Wegen dieses Puncts kann §. 90 meines Lehrbuchs der Psychologie [§. 132 der 2. Ausg. Vgl. Bd. V, S. 93] nachgesehen werden. Ich glaube nicht, alle Einzelnheiten aus jenem Buche hier wiederholen zu müssen.

verschiedener Seelenvermögen,) freigebig gewesen sind mit Antworten, zu denen in der wahren Psychologie leider! die entsprechenden Fragen nicht angetroffen werden.

Im dritten Abschnitte wird gezeigt werden, dass, ungeachtet das Leben des Geistes und das Leben des Gehirns zwei durchaus verschiedene Dinge sind, dennoch wegen des Causalverhältnisses zwischen Leib und Seele, die Abhängigkeit der letztern von jenem noch *ohne allen Vergleich grösser* müsste erwartet werden, als sie sich in der Wirklichkeit findet. Dem gemäss müsste auch der Mensch, in welchem Grade er über die Thiere hervorragt, in demselben Grade stärker einen entschiedenen Gattungscharakter in Hinsicht des Temperaments und des ersten Affects zeigen, als dieses bei den Thiergattungen der Fall ist. Aber gerade das Gegentheil! Was wir beim Menschen in der zu erwartenden Vergrösserung antreffen, und mit den Namen der verschiedenen Temperamente belegen, das ist nichts anderes als die vergrösserte Verschiedenheit, die sich bei den *einzelnen* Thieren von *einerlei* Gattung ganz deutlich vorfindet. Ich habe nicht Lust, von meinen zwei Hunden zu erzählen; man wende sich an Jäger, und an Pferdekenner, und man wird von jener Verschiedenheit genug zu hören bekommen. Die Unterschiede des Temperaments sind beim Menschen unbegreiflich gering gegen die scharfe Zeichnung des *allgemeinen menschlichen* Temperaments, (das, wenn wir die individualen Verschiedenheiten gegen einander aufheben, wohl gleich Null sein dürfte,) welche statt finden müsste, wenn *psychische Anthropologie* das rechte Wort wäre statt *Psychologie*. Aber gesetzt, der Mensch fehlte auf der Erde: dann würde kein Zuschauer aus den übrigen Thieren eine zusammenhängende empirische Psychologie herausdeuten können; er müsste sich mit einer *psychischen Zoölogie* begnügen. Denn je tiefer wir zu den niedrigern Thierarten herabsteigen: desto mehr verliert sich die Psychologie in die Physiologie.

DRITTES CAPITEL.

Vom räumlichen und zeitlichen Vorstellen.

§. 109.

Begierden und Gefühle sind so sehr mit unsern Vorstellungen des Umgebenden verflochten, dass eine tiefer eindringende

Untersuchung der einen und der andern sich unvermeidlich in Erörterungen über unsre Art und Weise, die Dinge in der Welt aufzufassen, verwickeln muss. Aber das Verwickelte wird nur verständlich nach vorgängiger Kenntniss des Einfacheren. Daher lassen wir die bisher gelieferten Anfänge der Untersuchung über Begierden und Gefühle jetzt fürs erste liegen * und wenden uns zu den Hauptformen der weltlichen Vorstellungsarten; unter denen bekanntlich die räumlichen und zeitlichen sich zu allererst zur Analyse darbieten.

Hier bemerke man zuerst den Unterschied zwischen räumlichen und zeitlichen Vorstellungsarten auf einer Seite, und Vorstellungen *des* Raumes und *der* Zeit auf der andern. Jene sind unstreitig allen Menschen eigen, dergestalt, dass Niemand ihre erste Entwickelung in früher Kinderzeit nachzuweisen unternimmt, da sie jenseit der ersten Puncte liegt, die das Gedächtniss zu erreichen vermag. Allein wenn Manche behaupten, Raum und Zeit selbst, diese *leeren Formen* für Körper und Begebenheiten, würden als unendliche gegebene Grössen von uns vorgestellt: so muss man sich dabei sogleich erinnern, dass das Unendliche eine wissenschaftliche Vorstellungsart ist, zu der sich ungebildete Köpfe nicht erheben, wenn sie gleich von einem Etwas *jenseit der ihnen bekannten* Sinnensphäre eine Ahnung haben. Nicht einmal die drei Dimensionen des Raumes und des Räumlichen werden *ursprünglich* unterschieden; wer dies annimmt, erschleicht eine Thatsache, die sich nicht nachweisen lässt.

Setzen wir nun fürs erste die Vorstellungen des Raumes und der Zeit ganz bei Seite, und halten uns an denen des Räumlichen und Zeitlichen: so scheint es zwar auf den ersten Blick, als hätten wir hier einen recht klaren Gegenstand, welchem die Analyse ohne Mühe seine Merkmale abgewinnen werde. Denn das Räumliche und Zeitliche lässt sich ja messen und zählen! Es lässt sich im eigentlichen Verstande mit Händen greifen, und wird durch die Worte unserer Sprachen unmittelbar, ohne Metaphern, (die vielmehr von ihm entlehnt sind,) bezeichnet! Auch haben wir es nur mit den gemeinsten Vorstellungsarten zu thun; und die metaphysischen Fragen, nach dem wahren Wesen des Körperlichen, nach der Möglichkeit des Veränderlichen bekümmern uns hier gar nicht.

* Die Fortsetzung dieser Materie kann erst im §. 150 Platz finden.

So wahr dieses ist: eben so bekannt ist dagegen auch, dass der Sinn für räumliche Auffassungen in den frühesten Kinderjahren eine Uebung erlangt, die ursprünglich nicht vorhanden war, welche aber, *einmal angenommen, sich nicht wieder abstreifen lässt.* Die Hand des Kindes *lernt* erst greifen, das Auge *lernt* erst sich gehörig richten; aber der Erwachsene vollzieht unwillkürlich, was er gelernt hat; er trübt sich unwillkürlich die reine sinnliche Wahrnehmung durch Zusätze, die seine vorhandene Ausbildung hineinmischt. Wie mit dem Räumlichen, also auch mit dem Zeitlichen. Wir messen die Zeit, durch Vergleichung mit bekannten Zeitgrössen, mit Secunden, Minuten, Stunden, Tagen; wir theilen kleine Zeitabschnitte mit Leichtigkeit in Hälften und in Dritttheile; und wer einmal an rhythmische Auffassungen gewöhnt ist, bei dem stellen sie sich überall ein, ohne sein Wollen und Zuthun. Aber es giebt Menschen ohne solche Uebung und Gewöhnung; es giebt deren, die über die rohesten Unterscheidungen des Langsamern und des Schnelleren nicht hinauskommen. Uns in den Gemüthszustand derselben zurück zu versetzen, nachdem wir ihn einmal überschritten haben, wird uns nicht gelingen; dagegen werden wir uns um so eher von der Einbildung hinreissen lassen, als sei eine so ausgebildete, ja künstliche Auffassung des Zeitlichen und des Räumlichen, wie uns nun einmal anklebt, eine wahrhaft ursprüngliche menschliche Anlage.

Diejenigen endlich, welche mit heutiger Schulphilosophie sich zu beschäftigen gewohnt sind, müssen sich an diesem Puncte die dringende Warnung gefallen lassen, nicht in die gemeine Verwechselung zweier gänzlich verschiedenen Untersuchungen zu gerathen. Die Frage, wie wir zu unsern Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen kommen mögen, nämlich zu den gemeinen, und von Kindheit auf gehegten Vorstellungen, — eben die Frage, die uns hier beschäftigt, — muss nothwendig gesondert werden von der völlig heterogenen Frage, ob wirklich etwas ausser uns in räumlichen Verhältnissen existire? Was diese letztere Frage anlangt, die in die allgemeine Metaphysik (oder, mit dem alten Namen, in die Ontologie) hineingehört: so wird sie von *Leibnitz* bejahet, während *Kant* alle positive Beantwortung derselben verbietet. Aber was sind *Kant's* Gründe? Er sucht zu beweisen, die räumlichen Formen entspringen aus einer Urform unserer Sinnlichkeit, sie

kommen keineswegs von aussen in uns hinein. Gesetzt, das werde eingeräumt: ist nun damit *Leibnitz* widerlegt? So wenig, dass er vielmehr gerade das nämliche auf das bestimmteste behauptet. Denn nach der prästabilirten Harmonie entspringen alle unsere Vorstellungen in uns selbst, aus der eigenen Anlage unserer Seele, ohne den geringsten Causalzusammenhang mit dem, was draussen ist. In *Leibnitz's* Lehre bestehen zwei ganz verschiedene Behauptungen völlig mit einander; die eine psychologische: Raum und Zeit sind Vorstellungen, die sich lediglich aus unserer ursprünglichen Anlage entwickeln, (so wie alle unsere Vorstellungen;) die zweite allgemein-metaphysische, die wahren Wesen, welche von uns abhängig existiren, sind wirklich auf räumliche Weise ausser uns, und ausser einander; die wahren Begebenheiten, welche theils ausser uns, theils in uns vorgehen, sind wirklich zeitliche Begebenheiten, und das Zeitliche ist keineswegs eine bloss menschliche, sondern in der wahren Erkenntniss eines jeden Vernunftwesens unentbehrliche Vorstellungsart. — Ich behaupte *mit Leibnitz* den letztern, metaphysischen Satz; ich behaupte *wider Leibnitz und Kant* das Gegentheil jenes erstern, psychologischen Satzes; ich werde über meine psychologische Behauptung hier Rechenschaft ablegen, während mich der allgemein metaphysische Satz, über den ich anderwärts gesprochen,* hier gar nichts angeht.

Dennoch wird es im Anfange meiner Entwickelung scheinen, als müsse ich mit *Leibnitz* und *Kant* gerade in dem Puncte zusammenstimmen, worin ich ihnen beiden widerspreche. Der Leser aber wird mich am leichtesten verstehn, wenn er es über sich erhalten kann, weder an *Leibnitz* noch an *Kant* zu denken, sondern lediglich dem Faden meiner Untersuchung zu folgen.

§. 110.

Schon im §. 103 wird aufmerksam gemacht auf die vollkommne Intensität alles unseres Vorstellens, wegen der völligen Einheit und Einfachheit der Seele. Alle Unterschiede des Rechts und Links, Oben und Unten, die in unserem *Vorgestellten* vorkommen, verschwinden gänzlich, sobald von dem Actus des *Vorstellens* selbst die Rede ist. Oder vielmehr, —

* In den Hauptpuncten der Metaphysik, und in der Abhandlung *de attractione elementorum.*

da doch das Vorstellen dem Vorgestellten vorauszusetzen ist, — sie sind in dem Vorstellen noch gar nicht vorhanden; dieses ruhet in dem Einen und untheilbaren Schoosse der Seele; und es *bleibt* auch in demselben; es kann gar nicht aus demselben heraus — folglich auch gar nicht wirklich auseinander treten.

Mag also immerhin die allgemeine Metaphysik ihren Satz behaupten, es gebe wirklich Wesen ausser uns, und ausser einander; mag, auf irgend eine, rechtmässige oder unrechtmässige Weise, die Physiologie sich mit jener in Verbindung setzen, und erzählen von dem Bilde auf der Netzhaut des Auges, worin alle Proportionen der äusseren, wirklichen Gegenstände, sich unverändert wiederfinden: das alles fällt zusammen, es wird ein ungeschiedenes Chaos, sobald daraus ein wirkliches Vorstellen in der Seele entspringt. Sie, die Seele, muss nun ganz von vorn an die völlig vernichteten Raumverhältnisse erzeugen; und dieses muss sie leisten, ohne ihre Vorstellungen nur im allergeringsten auseinanderrücken zu können; sie muss es so leisten, dass, während das Vorstellen intensiv bleibt, sein Vorgestelltes doch auseinander trete.

Allein das Vorgestellte ist eben weiter nichts als nur ein Vorgestelltes; es ist nichts Wirkliches; also tritt auch nicht wirklich etwas auseinander; sondern das wirkliche psychologische Ereigniss des räumlichen Vorstellens ist etwas völlig Unräumliches. — Man kann leicht zeigen, dass auch das Vorstellen des Zeitlichen etwas solches ist, worin sich Nichts von der *dadurch vorgestellten* Zeit befindet. Dabei aber entstehn leicht Verwechselungen zwischen *dem successiven* Vorstellen und dem Vorstellen *des Successiven*; daher bleiben wir fürs erste beim Vorstellen des Räumlichen; welches immerhin, ohne Sorge wegen eines möglichen Missverstandes auch *räumliches* Vorstellen genannt werden kann, eben darum, weil es kein Vorstellen giebt, das selbst etwas Räumliches wäre.

Nun muss aber doch das Vorstellen des Räumlichen gewisse Aehnlichkeiten haben mit dem Räumlichen selbst, weil sonst das Vorgestellte dieses Vorstellens eher alles andere als ein Räumliches sein würde.

Ohne Mühe sieht man: es muss ein mannigfaltiges Vorstellen sein; ferner ein verbundenes und geordnetes. Ja die Ordnung lässt sich näher bestimmen. Sie muss für jede Dimension gleichen der Ordnung der Buchstaben *a, b, c, d, e,* u. s. w.;

dergestalt, dass jeder von diesen der erste sein könne, aber dass zwei bestimmte andre, (die nächsten zu beiden Seiten,) mit ihm *zuerst* verbunden seien, noch zwei andre nur *mit der Verbindung jener mit ihm*, und so ferner. Sei c der erste; mit ihm sind ohne weiteres verbunden b nnd d; hingegen a und e nur mit der Verbindung des b mit c, und des d mit c. Sei b der erste; so ist mit ihm ohne weiteres verbunden c, aber d mit b nur so fern c mit b verbunden ist.

Doch diese analytische Betrachtung des räumlichen Vorstellens, und der Erscheinung eines *neben einander* Geordneten, würde entweder gar nicht, oder nur mit grossem Aufwande künstlicher Speculation so weit fortgeführt werden können, bis sich aus ihr die wirkliche geistige Thätigkeit, die dabei zum Grunde liegt, mit Bestimmtheit erkennen liesse. — Die Synthesis muss uns zu Hülfe kommen; ja sie bietet sie uns dar, auf eine völlig unzweideutige Weise.

§. 111.

Wir wollen zuvörderst versuchen, den Leser so schnell und so gerade als möglich auf den Hauptpunct hinzuweisen; ohne uns gleich in das Einzelne der nöthigen Erläuterungen zu verlieren.

Aus der so eben angestellten analytischen Betrachtung, (die übrigens auf die Zeit und die Zahl eben so gut passt als auf den Raum,) lässt sich wenigstens so viel erkennen, dass auf *Abstufungen in der Verbindung der Vorstellungen* alles ankommen müsse.

Diese haben wir aber in der Mechanik des Geistes (§. 86—91 und §. 100) mit einer früherhin niemals erreichten Genauigkeit kennen gelernt. Und hieher sind wir demnach durch die Analyse gewiesen; es fragt sich nur, welche Modificationen die dortige allgemeine Untersuchung annehmen könne und müsse, um die gesuchten Erklärungen zu liefern. So viel leuchtet gleich von selbst ein, dass eine geringe Anzahl von Vorstellungen, wie die dortige P, π, π', π'', u. s. w. und eine eben so kleine Anzahl bestimmt verschiedener Reste r, r', r'', u. s. w. hier nicht zureichen könne; denn beim sinnlichen Auffassen des Räumlichen giebt jede kleinste, farbigte oder betastbare, Stelle ihre eigne Vorstellung; und jede Vorstellung verschmilzt mit allen andern. Es muss also die Anwendung jener allgemeinen Lehren eine unermessliche Mannigfaltigkeit in sich schliessen.

Nun ist es gewiss, dass, während wir sehen und tasten, eine unermessliche Menge, nicht bloss *von Vorstellungen*, sondern auch für jede einzelne unter ihnen, (wenn man anders eine einzelne herausheben kann, welches z. B. beim Anblick des gestirnten Himmels, unter Voraussetzung eines guten Auges, allerdings eintritt,) eine unermessliche Menge *von Abstufungen ihres Verschmelzens* mit den übrigen entsteht. Folglich ist so viel unzweifelhaft, dass wirklich die Reproductionsgesetze, welche in der Mechanik nachgewiesen worden, hier zur Anwendung kommen. Gesetzt demnach, wir dächten nicht daran, eine Erklärung des räumlichen Vorstellens zu suchen: so müssten wir doch schon der Theorie wegen, und bloss *a priori*, irgend eine Folge von diesen Reproductionsgesetzen, die nicht unterlassen könne, im empirischen Bewusstsein merklich zu werden, erwarten und durch die innere Erfahrung aufzufinden uns bemühen.

Unter welchen Bedingungen aber entstehn die verschiedenen Abstufungen des Verschmelzens einer jeden Vorstellung mit allen übrigen? — und unter welcher neuen Bedingung gelangen die aus den verschiedenen Abstufungen entstandenen Reproductionsgesetze zur Wirksamkeit?

Die ganz einfache Antwort auf beides zugleich ist: wenn man das beschauende Auge und den tastenden Finger *vorwärts* und *rückwärts* bewegt.

Denn beim Vorwärtsgehn sinken allmälig die ersten Auffassungen, und verschmelzen, während des Sinkens sich abstufend, immer weniger und weniger mit den nachfolgenden. Beim mindesten Rückkehren aber gerathen sämmtliche früheren Auffassungen, begünstigt durch die eben jetzt hinzukommenden, die ihnen gleichen, ins Steigen; und mit diesem Steigen ist ein *nisus* zur Reproduction aller übrigen verbunden, dessen Geschwindigkeit genau dieselben Abstufungen hat wie die zuvor geschehene Verschmelzung.

Dies nun ist das Wesentliche, was der Leser suchen muss sich gleich jetzt so deutlich zu denken, als es ihm gelingen will. Er wird alsdann gewahr werden, dass *jede* Vorstellung *allen* ihre Plätze anweist, in denen sie sich *neben* und *zwischen* einander lagern müssen; während doch der Actus des Vorstellens rein intensiv ist und bleibt.

Das ruhende Auge aber sieht keinen Raum. Dies ist in der



Erfahrung etwas schwer zu erkennen, weil wir so leicht den längst bekannten Raum erschleichen und einschieben. Doch versuche man, ganz starr vor sich hinzusehen; man wird spüren, dass der Raum schwindet, und dass, im Bemühen, ihn wieder zu gewinnen, man sich über einer kaûm merklichen Bewegung des Auges ertappen kann. Beim Beschauen neuer Gegenstände ist übrigens die unaufhörliche Regsamkeit, womit der Blick die Gestalt umläuft, sehr leicht wahrzunehmen.

Die räumliche Auffassung liegt also nicht in der allerersten, unmittelbaren Wahrnehmung, hier *kann* sie nicht liegen, denn es ist evident, dass die vollkommne Intensität des Vorstellens, so lange noch die Vorstellungen in eine einzige Masse zusammenschmelzen, und so lange jede für alle nur einen *einzigen, gleichen nisus* der Reproduction aufzubieten hat, alle Räumlichkeit aufhebt. Vielmehr kommt allerdings aus dem Innern etwas hinzu, welches der Wahrnehmung die räumliche Form giebt. Aber dieses Etwas ist nicht ein Seelenvermögen: sondern es sind die schon vorhandenen Vorstellungen, welche in ihrem Wieder-Hervortreten ein gewisses Gesetz befolgen; ein Gesetz der Ordnung, nach welchem jede auf das Hervortreten der mit verbundenen wirkt. Sofern nun die augenblickliche Wahrnehmung mit diesen schon geordneten Vorstellungen verschmilzt, wird sie selbst geordnet; und ist daher allerdings die fortdauernde Wahrnehmung in einem beständigen Uebergange zur räumlichen Form begriffen.

Man kann nun das *Auge* und den *Finger* aus der Voraussetzung weglassen: so bleibt übrig, dass die Seele auf irgend eine Weise, (wenn man will, bloss aus sich selbst,) Vorstellungen erzeuge, die auf die nämliche Weise, wie jene, mit einander zuvörderst verschmelzen; worin noch nichts Räumliches liegt; dass alsdann andere und wieder andere Vorstellungen eintreten, während jene, nun auch verschmelzend mit den hinzukommenden, im Bewusstsein sinken, (statt der vorigen Annahme, das Auge bewege sich vorwärts;) dass die Seele noch einmal neue, aber den erstern völlig gleichartige, Vorstellungen erzeuge, (vorhin: dass das Auge rückwärts gehe;) woraus denn folgt, dass die Gesunkenen wieder hervortreten. Wenn man nun alle Umstände so annimmt, dass die Verschmelzung die nämliche werde, wie unter Voraussetzung des sehenden Auges und des tastenden Fingers: so wird der Erfolg ebenfalls der

nämliche sein müssen; indem jede Regung einer Vorstellung in ihrem eignen Hervortreten zugleich alle, von ihr ausgehenden, Verschmelzungshülfen anregt. — Diese Erklärung kann also auch der Idealist und der Leibnitzianer gebrauchen; aber die besondere angeborne Anlage, nach welcher die menschliche Seele nun einmal eigensinniger Weise soll genöthigt worden sein, sich alles räumlich vorzustellen, was ihr Sichtbares und Fühlbares vorkommt, diese muss er weglassen.

[Im Zusammenhange der ganzen Metaphysik kann es übrigens bestimmt behauptet werden, dass wir die äussern Gegenstände darum geordnet wahrnehmen, weil sie wirklich räumlich geordnet sind. Denn jenes Reproductionsgesetz hängt von den vielfach abgestuften Verschmelzungen ab; die Verschmelzungen hängen von der Wahrnehmung ab; woher kommt nun der Wahrnehmung dieses Abgestufte? Aus der allgemeinen Metaphysik weiss man, dass in der Seele gar nichts dafür prädisponirt sein kann, dass vielmehr die Wahrnehmungen sich nach Störungen der Seele durch von ihr verschiedene Wesen richten, dass in diesen Störungen keine andre Regelmässigkeit sein kann, als solche, die ausser der Seele, und unabhängig von ihr, begründet sein muss, man weiss endlich eben daher, dass man den Wesen einen intelligibelen Raum zugestehen muss, in welchem sie sich bewegen, und dass nach ihren Bewegungen sich ihre Störungen unter einander, folglich auch diejenigen Störungen richten, welche die Seele erleidet. Dem gemäss entscheidet die Räumlichkeit, welche den Wesen (zwar nicht als reales Prädicat) zukommt, auch über diejenige *erscheinende* Räumlichkeit, welche die Seele ihren *sinnlichen* Vorstellungen zuschreiben muss.]

Die gegebene Erklärung ist noch nicht entwickelt; man kann sie aber entwickeln vermittelst der Bestimmung des Reproductionsgesetzes, das sich aus den schon angeführten Untersuchungen der Mechanik des Geistes ergeben wird. Es ist also in unserer Gewalt, dasjenige nachzuweisen, was bei den räumlichen Auffassungen in uns vorgeht; ja es muss möglich sein, *für jede Figur, die wir im Raume wahrnehmen, das besondere, ihr zugehörige Gesetz anzugeben, vermöge dessen sie gerade als diese und als keine andere Figur erscheint.* Dies ist der Punct, woran die Erklärung aus vorausgehenden angebornen Formen in der Seele, nothwendig scheitert, indem daraus nicht

klar wird, warum ein Wahrgenommenes *so*, ein anderes *anders geformt* erscheine.

In die unabsehliche Weite dieser Untersuchungen mich zu verlieren, kann hier nicht meine Absicht sein; nur etwas Weniges werde ich hinzufügen, um die Gründe und das daraus zu Erklärende näher zusammen zu rücken.

§. 112.

Die Reproductionsgesetze, worauf hier alles beruht, lassen sich zwar bei gehöriger Vergleichung unserer Annahme mit den angeführten Sätzen aus den Grundlinien der Mechanik des Geistes, deutlich genug erkennen. Leichter fasslich aber lässt sich der ganze Gegenstand machen, wenn wir eine minder verwickelte Frage, deren Beantwortung zwar schon im §. 100 gegeben worden, uns hier noch einmal vergegenwärtigen.

Es ist bekannt, dass eine Reihe von Wahrnehmungen nicht bloss in Hinsicht der Materie des Gegebenen (der einzelnen sinnlichen Empfindungen), sondern auch *als Reihe*, als bestimmt geordnete Folge, vom *Gedächtnisse* aufbehalten wird. So beruhen die Worte nicht bloss auf Sprachlauten, sondern auf bestimmten Folgen von Sprachlauten; als solche werden sie behalten und verstanden, keinesweges aber verwechselt mit den mancherlei Anagrammen, die man daraus machen kann.

Wie geht es nun zu, — wie ist es nur denkbar, dass dergleichen Reihenfolgen gemerkt und reproducirt werden? Nachdem die Totalauffassung der gegebenen Reihe von Wahrnehmungen geendigt ist: machen alle dazu gehörige Partialvorstellungen ein intensives Eins. Und in dieses Intensive würde gerade dasselbe hineingekommen sein, wenn in einer andern Folge die nämlichen und gleich starken Wahrnehmungen wären gegeben worden. Auch alsdann wären alle die nämlichen Vorstellungen in der Seele gewesen, geblieben, aufbehalten; auch alle mit allen verbunden; was unterscheidet denn noch jetzt, nachdem die Wahrnehmung sammt der ihr eigenthümlichen Succession vorbei ist, den davon zurückgebliebenen Seelenzustand von allen andern, die durch eine andere Succession der nämlichen Wahrnehmungen konnten hervorgebracht werden? Ja was bewirkt eine so feine Unterscheidung, dass wir sogar den Rhythmus, in welchem die gegebene Reihe der Wahrnehmungen fortschritt, mit aufbehalten?

Um die Antwort zu finden, überlegen wir zuerst bloss die

Art der Verschmelzung für zwei auf einander folgende Wahrnehmungen; und halten uns der Kürze wegen an die Formel: $\omega = \varrho(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$, im §. 86, worin das Wesentlichste dessen, was die nachfolgenden Untersuchungen lehren, gleichsam vorbedeutet ist.

Die Wahrnehmung P gehe voran; die Wahrnehmung Π folge nach. Jede von beiden besteht aus einer Menge von momentanen Auffassungen während der Dauer des Auffassens. Jede momentane Auffassung von P beginnt augenblicklich zu sinken, nachdem sie gegeben war (§. 95); und alle sind um etwas gesunken, — die frühern mehr als die späteren, indem Π eintritt. Die momentanen Auffassungen von Π sind im ungehemmten Zustande, indem sie schon anfangen, mit den zum Theil gehemmten von P zu verschmelzen. Folglich ist gewiss am Ende der Rest ϱ von Π grösser als der mit ihm verschmolzene Rest r von P; wenn wir übrigens P und Π gleich setzen. Nun mögen beide Vorstellungen im Bewusstsein sinken. Gesetzt aber, es erhebe sich eine von beiden aufs neue: so wird ein Unterschied sein in der Reproduction der einen durch die andre, je nachdem sich P oder Π wieder erhob.

P trete zuerst hervor: so strebt es, das Quantum ϱ zu reproduciren, die Kraft aber, die es anwendet, ist nur $= r$. *Diese schwache Kraft soll ein grosses Werk vollbringen; dazu nimmt sie sich viel Zeit,* wie in der Formel zu erkennen ist.

Π trete zuerst hervor: so strebt es, das Quantum r zu reproduciren. Die Kraft, die es dazu anwendet, ist $= \varrho$; und statt $\varrho(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}})$ kommt nun $r(1 - e^{-\frac{\varrho t}{P}})$. *Die Wirkung der stärkeren Kraft eilt jetzt viel schneller ihrer minder weit gesteckten Grenze zu.*

Statt P und Π nehmen wir jetzt die Folge von Wahrnehmungen, a, b, c. Hier wird das sinkende b zugleich mit dem mehr gesunkenen a und dem minder gesunkenen c verschmolzen sein. Gesetzt, nach einer Weile werde eine, dem b gleichartige Vorstellung neu gegeben: so erhebt sich b, und mit ihm zugleich a und c, aber auf verschiedene Weise. Nämlich b ist jetzt für a, was zuvor Π für P, aber zugleich ist b für c, was vorhin P für Π. *Also b hebt a schneller, aber minder hoch; es hebt zugleich c langsamer, aber höher.* Dadurch wird a wie ein vorangehendes, c wie ein nachfolgendes vorgestellt.

Oder aber es werde eine, dem *a* gleichartige Vorstellung neu gegeben. So hebt sich *a*; und mit ihm steigen *b* und *c*; aber in so fern auf verschiedene Weise, als von *a* mehr verschmolzen ist mit *b* wie mit *c*, *daher es b schneller, aber darum nicht höher hebt als c.* So läuft hier die Reproduction in der nämlichen Folge, worin die Wahrnehmung gegeben war. — Dieses muss man näher bestimmen durch die Untersuchungen über das Maximum und das nachfolgende Sinken der reproducirten Vorstellung (§. 88 u. s. w.)

Oder endlich, es werde eine dem *c* gleichartige Vorstellung neu gegeben: so erhebt sich *c*, und reproducirt *a* und *b*. Nun war *c* mit diesen beiden zugleich verschmolzen; dabei befand es sich selbst in einerlei Zustande, allein ein grösseres Quantum von *b*, ein kleineres von *a* ist mit *c* verschmolzen. Die Geschwindigkeit also, welche *c* dem *a* und dem *b* ertheilt, ist eine und dieselbe Function der Zeit, allein mit einer verschiedenen Constante; und *es wird dadurch ein grösseres Quantum von b als von a gehoben.* Die Erinnerung an das Mehrvergangene ist schwächer als die an das Näherliegende. *Diese Reproductionsgesetze müssen ganz genau gemerkt werden.*

Nun wird man auch die Reproduction der Rhythmen begreifen können. Man mag *a*, *b*, *c*, als Noten von verschiedenem Zeitwerthe betrachten: so ist nur nöthig zu bedenken, dass bei längern Noten die ersten momentanen Auffassungen, (welche wegen der abnehmenden Empfänglichkeit die stärksten sind,) mehr Zeit haben zu sinken, bevor sie mit den nachfolgenden Noten verschmelzen, und dass sie eben deshalb langsamer reproduciren; dagegen die kürzeren Noten aus dem umgekehrten Grunde eine schnellere Reproduction des Nachfolgenden bewirken.

Uebrigens ist wohl zu bemerken, dass wir hier nur eine Reproduction in ähnlicher Folge haben, als worin die Wahrnehmung gegeben wurde; also eine *Vorstellungsreihe*; aber noch keine Vorstellung des Successiven als eines solchen, vielweniger eine Vorstellung der Zeit selbst. Dies muss unter andern deshalb beachtet werden, damit es nicht scheine, als ob die Vorstellung des Räumlichen, die auf einem *successiven* Vorstellen *beruht*, deshalb die Vorstellung *von* etwas Successivem *als Merkmal enthalte.*

§. 113.

Von dem Vorstehenden die Anwendung auf das Räumliche zu machen, ist leicht. Eine bunte Fläche gehe in gerader Richtung vor dem Auge vorüber, — oder auch, es sei das Auge, was sich umgekehrt bewege, und die Fläche bleibe in Ruhe: so würde hiebei, ganz wie oben, eine Folge von Wahrnehmungen entstehen, wenn jedesmal *nur* der Mittelpunct des Gesichtsfeldes sichtbar wäre, und alles Umgebende völlig finster. Statt dessen ist der mittlere Theil des Gesichtsfeldes *am meisten* sichtbar; das seitwärts Liegende aber ist um desto unbedeutender, weil nach der Hemmung die Reste der Vorstellungen verhältnissmässig noch weit mehr an Stärke verschieden ausfallen, als die Vorstellungen selbst. (Man vergleiche §. 44.) So nun entsteht zwar etwas mehr Verwickeltes, aber doch Aehnliches, wie vorhin.

Aber das Auge, wenn es eine Gestalt auffassen will, bewegt sich, wie schon oben erinnert, nicht in Einer geraden Linie, sondern es läuft hin und wieder. Durch jede Bewegung vorwärts erzeugt sich eine Menge von Reproductionsgesetzen; durch jede Bewegung rückwärts werden sie wirksam, wegen des erneuerten Anblicks des früher Gesehenen. Was ist schneller, als die Bewegungen eines geübten Auges *; und was also wird schneller fertig als eine räumliche Auffassung?

Da aber der Begriff des Raumes auf dem Merkmale des *Aussereinander* beruht, so wollen wir jetzt noch genauer die psychologische Möglichkeit erwägen, dass etwas als aussereinander könne wahrgenommen werden.

Das Aussereinander erfordert *einen Punct ausser dem andern*; und strenge genommen weiter gar Nichts, nicht einmal ein *Mittleres zwischen beiden*; wie sogleich daraus erhellt, dass, wofern ein solches Mittleres vorhanden ist, alsdann *dasselbe* sich *ausser jedem der beiden*, dadurch getrennten, Puncte, befindet, folglich zur Darstellung des Aussereinander nun schon Einer der beiden Puncte überflüssig wird, und die *einfachste* Dar-

* Hiebei darf man nicht gerade voraussetzen, das Auge gehe genau auf *einer* Linie vorwärts und rückwärts; welches vielmehr sehr selten geschehen wird. Aber jede, auch die kleinste, *krummlinigte* Bewegung geht vorwärts und rückwärts in Ansehung des Perpendikels auf die Sehne des Bogens.



stellung des Aussereinander schon überschritten ist. Woher es nun komme, dass dennoch die Phantasie sich sträubt, sich etwas als Aussereinander vorzustellen *ohne* ein Mittleres dazwischen, — wobei ihr noch obendrein Geometer und Philosophen so kräftig als möglich das Wort geredet haben, — davon wird sich der Grund auf dem Wege der psychologischen Forschung entdecken.

Ferner, das Aussereinander erfordert *gleichmässiges Vorstellen beider,* aussereinander gelegenen Puncte. Denn es seien *a* und *f* die beiden Puncte: so ist nicht minder *f* ausser *a*, als *a* ausser *f*; beide tragen gleichviel bei zu dem Aussereinander; und dasselbe schliesst die Vorstellung beider in gleichem Grade in sich.

Es kann scheinen, als würde dieser letzte Umstand sich aus den erwähnten Reproductionsgesetzen nicht hinreichend erklären lassen. Denn das beschriebene successive Vorstellen reproducirt zwar von jedem Puncte aus die übrigen, näheren und entfernteren, in ihrer Ordnung; aber dabei ist die Vorstellung Eines Punctes die reproducirende, diejenige also auch, welche vor allen andern lebhaft hervortritt, während da, wo wir zweier Puncte Entfernung auffassen, unserer Meinung nach keiner von beiden vorherrschend soll aufgefasst werden.

Dennoch gebe man Acht auf sich selbst, was da vorgehe, wo man die Entfernung zweier Puncte mit den Augen messen will. Man wird wohl wahrnehmen, dass es Mühe kostet, den einen Punct nicht mehr noch weniger als den andern zu sehen, und einen ruhigen Blick auf beide gleichmässig zu vertheilen. Man wird sich leicht überzeugen, dass ursprünglich das Auge zwischen beiden hin und hergeht, dass es die Entfernung vorwärts und rückwärts durchläuft; dass dadurch *zwei Reproductionsgesetze* gebildet werden, indem *jeder von beiden Puncten* erst das Mittlere, Zwischenliegende, und dann den andern Punct reproducirt. Man wird einsehn, dass erst nachdem das hiemit verbundene *zwiefache* successive Vorstellen sich ins Gleichgewicht gesetzt hat, erst *nachdem beide entgegengesetzte Reproductionen wider einander zu laufen beginnen,* jene gleichmässige Vorstellung des Aussereinander möglich wird; die also noch weiter von der ursprünglichen, gegebenen Empfindung absteht, als das erste Auseinandertreten, die erste räumliche Ausbreitung des Wahrgenommenen. Daher würde man das eigentliche und

vollkommene Aussereinander besser einen *Begriff*, als eine *Anschauung* nennen.

In dieser Erläuterung haben wir nun schon angenommen, es gebe zwischen den beiden Puncten ein Mittleres; dieses Mittlere werde durch die Vorstellung eines jeden seiner Endpuncte eiliger reproducirt, als der andere Endpunct; und so schiebe eine jede Reproduction das Mittlere gerade so zwischen die Endpuncte, wie es wirklich dazwischen liegen möge. Sollten wir nun dieses Zwischenliegende gar nicht entbehren können? Sollten die Puncte wirklich in einander schwinden, wenn das Zwischenliegende wegfiele? Und ist es denn wirklich nicht möglich, sich zwei nächste Puncte, genau an einander liegend, vorzustellen?

Gewiss ist es unmöglich, so lange wir in dem Kreise der hier beschriebenen, sinnlichen Vorstellungsart verbleiben.

Denn das räumliche Vorstellen beruht, wie wir gesehen haben, auf einer abgestuften Verschmelzung einer Vorstellung mit einer Reihe anderer Vorstellungen. Wenn nun die Vorstellung a verschmolzen ist durch ihren Rest r mit b, durch ihren kleineren Rest r' mit c, durch ihren noch kleineren Rest r'' mit d u. s. w., was würde nöthig sein, damit c und d so nahe erschienen, dass nichts mehr dazwischen Platz hätte? Nichts Geringeres, als dass zwischen den Resten r' und r'' kein mittlerer, folglich zwischen den durch sie bestimmten Reproductionsgesetzen für c und d ebenfalls kein Mittleres stattfinden könnte. Nun aber besteht die Vorstellung a gewiss nicht aus den Differenzen ihrer Reste; sie besteht überhaupt nicht aus Theilen; sondern verschiedene Grade der Verdunkelung erleidet sie zufälligerweise durch andre Vorstellungen; und sie kann deren unendlich viele erleiden. Und *diese unendlich vielfache Möglichkeit, zwischen je zwei Resten, wie r' und r'', noch unzählige andre zu bestimmen, die ebenfalls ihre Verschmelzungen eingegangen sein könnten, ist der Grund der unendlichen Theilbarkeit des sinnlichen Raums.*

Dieser psychologische Grund hat mit den geometrischen Gründen für die unendliche Theilbarkeit des Raums nicht das Geringste gemein; aber er unterstützt, unerkannt, den *Glauben* an die letztern auf das kräftigste; indem jede Bemühung, sich ein *sinnliches Bild* von aneinander liegenden Puncten zu machen, unfehlbar mislingt; welches denn, etwas übertrieben, so ausge-

sprochen zu werden pflegt: wir können uns keine aneinander liegenden, und doch gesonderten Puncte *gedenken*. — Wenn nun auf der andern Seite die Metaphysik zeigt, dass man sich ein *Continuum* nicht denken könne, und dass der Begriff des Aussereinander völlig verdorben werde, sobald man sich erlaube, aneinander liegende Puncte für ineinander schwindend auszugeben, wobei man Extension und Intension vermische: so ist es nicht die grössere Gründlichkeit der Geometrie, sondern es ist ein psychologisch erklärbares Vorurtheil, welches die Untersuchungen der Metaphysik zurückweist. Eigentlich ist gar kein Streit zwischen der Geometrie und Metaphysik über das Continuum; denn auch die Metaphysik kommt in ihren Constructionen auf dasselbe; sie kann es nur nicht als primäre Vorstellungsart zulassen, sondern muss es in den Rang der secundären verweisen; daher sie denn auch nicht duldet, dass geometrische Raumbegriffe unmittelbar auf die Materie, als das, wenigstens scheinbare, Reale im Raume, angewendet werden *.

§. 114.

Jetzt noch einige, zum Theil sehr nothwendige, und für die richtige psychologische Theorie des Raums unentbehrliche Bemerkungen über das Auffassen der *bestimmten Gestalten* im Raume.

Erstlich: keine Gestalt wird gesehen, ohne Gegensätze im Farbigten. Man denke sich eine Figur mit unsichtbarer Tinte gezeichnet. Die Figur ist vorhanden; ihr Umriss wird auch *gesehen*, aber er wird nicht eher *unterschieden*, als bis durch ein hinzukommendes Mittel die Zeichung eine, von der übrigen Fläche abstechende Farbe bekommt. Diese abstechende Farbe hält den Blick an, der über die Fläche forteilen will; sie fängt gleichsam das Auge innerhalb des Umrisses, und macht es an demselben herumlaufen; dadurch wird die Gestalt erkannt.

Zweitens: schon ein einziger abstechender Punct wird bemerkt auf einer gleichfarbigen Fläche; und ein einziger Flecken wird um so auffallender, je reiner übrigens die Fläche ist. Was geht hier vor? Diese Frage kann durch die blosse Erwähnung**

* *De attractione elementorum*, §. 17—27.

** Ohne abstechende Puncte würde ursprünglich gar keine Fläche gesehen; denn die Stellen der Fläche unterscheiden sich nur durch die verschiedene Verschmelzung mit dem Abstechenden.

des Contrastes nicht beantwortet werden; denn wenn man auch mit dem Worte *Contrast* einen bestimmten Begriff verbindet, so muss man sich doch wundern, dass die ganze Masse des Vorstellens, welches die Auffassung einer weissen Fläche erzeugt, nicht die schwache Vorstellung eines kleinen, dunkeln Punctes beinahe gänzlich hemme; man muss sich wundern, dass, scheinbar gegen alle statische Gesetze, die schwache Vorstellung sogar vorzugsweise heraustrete. Wir erinnern uns hier vor Allem der abnehmenden Empfänglichkeit für die Wahrnehmung der, überall entgegenkommenden Farbe der Fläche; der mehr geschonten Empfänglichkeit für die Auffassung des einzelnen Punctes (vergl. §. 94). Ferner: indem der Blick, die Fläche durchlaufend, an den Punct stösst, erleidet die Vorstellung der Farbe der Fläche ein plötzliches Sinken (§. 77). Ueberdies verschmilzt die Vorstellung des Punctes mit jener der Fläche, (nämlich mit jeder Stelle der Fläche in einem eigenen, bestimmten Grade,) und zwar erhält sie hier eine sehr beträchtliche Verschmelzungshülfe (vergl. §. 69). Rückt also der Blick wieder über den Punct hinaus, oder fasst er auch nur zugleich mit demselben das Umliegende auf: so treiben doch, wegen der Verschmelzung, alle neuen Auffassungen der Fläche die, zwar zum Sinken gedrängte, Vorstellung des Punctes wieder hervor, insofern sie die frühern, ihnen gleichartigen, aber mit jener verschmolzenen, Vorstellungen fortdauernd beleben. Hieraus kann man erkennen, was in der Seele vorgehe, indem sie beschäftigt ist im Merken auf den Punct in der Fläche.

Drittens: die Richtung des fortlaufenden Blickes durchschneide eine auf der Fläche gezeichnete Linie (oder auch den Umriss einer Gestalt). Das Auge wird an der Linie fortlaufen; und zwar in einem stumpfen Winkel gegen seine vorige Richtung. Denn es wird Anfangs, indem der Blick die Linie schneidet, gleichsam von zwei Kräften getrieben; eine davon ist eben jene Verschmelzungshülfe, welche auch schon auf den einzelnen Punct das Auge zurückwirft; die aber jetzt nur nöthig hat, senkrecht auf die, überall gleichgefärbte Linie das Auge, nachdem es die Linie durchschnitten hatte, oder zu durchschneiden im Begriff war, zurückzuwenden; anstatt der andern Kraft dient die einmal vorhandene Geschwindigkeit des forteilenden Blickes. Diese Zusammenwirkung ändert unaufhörlich, und sehr schnell, die Direction, in welcher der Blick fortgeht, bis

die letztere mit der Linie zusammentrifft. Man muss dabei bedenken, dass der Anfang der Abänderung nicht erst dann geschieht, wenn der Mittelpunct des Gesichtsfeldes auf die Linie trifft, sondern sobald der Contrast zwischen der Linie, und dem jenseits gelegenen Theile der Fläche merklich werden kann.

Viertens: in geringer Entfernung von der Linie sei gleich Anfangs ein Punct aufgefasst, und dessen Vorstellung, wie sich versteht, verschmolzen mit den übrigen Auffassungen. Indem das Auge an der Linie fortläuft, entfernt es sich von diesem Puncte; die Vorstellung desselben wird gehemmt, aber eben dadurch gespannt, und dasselbe begegnet der Verschmelzungshülfe. Zugleich nimmt die Empfänglichkeit für die Auffassung der überall gleichfarbigen Linie ab. Abgesehen nun von andern, etwa störenden Umständen, kommt ein Augenblick, wo die Vorstellung des Punctes mächtiger vordringt, als dass die fortgehende neue Auffassung sie zurückhalten könnte; dann sucht das Auge den Punct; es kehrt zurück, und fasst ihn mit der durchlaufenen Strecke der Linie zusammen.

Fünftens: das eben Beschriebene wird mannigfaltiger und verwickelter, wenn mehrere Puncte der Linie gegenüber stehn; wenn mehrere Linien neben einander sichtbar sind; wenn diese Linien zusammenhängen, oder in allerlei Richtungen einander kreuzen. Es wird nicht bloss mannigfaltiger, sondern auch bequemer, wenn die Linien gekrümmt sind, so dass sie das an ihnen fortlaufende Auge von selbst auf die gesuchten Puncte zurückführen; wie z. B. die Kreislinie, die das Auge niemals weiter vom Mittelpuncte entfernt. Hieraus kann man beurtheilen, was geschehen müsse, wenn in einem Kreise ein Punct sichtbar ist, aber nicht in der Mitte; oder wenn der Kreis unrichtig gezeichnet ist. So etwas ist *hässlich*; und wir sind also hier an der Pforte der *ästhetischen Urtheile* über das Räumliche.

Ueberhaupt aber ist kein Zweifel, dass es müsse *a priori* bestimmt und berechnet werden können, welche Bewegungen, welches Umherlaufen des Blickes einer jeden Gestalt zukomme, unter der Voraussetzung, dass das Auge sich der Gestalt hingebe, und keinem fremden Antriebe folge. Eben so gehört zu jeder Gestalt ein endlicher Ruhepunct für das Auge, dem es im Umherlaufen sich wenigstens annähern soll. Wäre jenes und dieses bekannt, so würde man dem ungeübten Auge seine

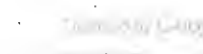
Wege vorzeichnen, es würde einen Unterricht im Sehen geben können. Wäre die Pädagogik weiter ausgebildet, als sie ist, so müsste man hierauf in Rücksicht der Anschauungsübungen aufmerksam machen.

Uebrigens liegt in dem Ganzen dieser Bemerkungen eine physiologische Voraussetzung, nämlich *dass sich das Auge dem Antriebe der Vorstellungen gemäss bewege.* Dies geschieht eben so gewiss, als wir die Hand nach den begehrten Gegenständen ausstrecken; die Gründe des einen und des andern aber werden eine allgemeine Beleuchtung erhalten im letzten Abschnitte dieses Buchs.

Man wird nach diesen Vorerinnerungen nun leichter die Wirkung derjenigen, aus der Erfahrung bekannten, Umstände beurtheilen können, von welchen die Auffassung eines *räumlichen Ganzen* abhängt. Deren sind, nach Beiseitsetzung der Begriffe, die etwan auf einen Gegenstand möchten übertragen werden,— hauptsächlich vier, die geschlossene Gestalt, die gegen den Hintergrund abstechende Farbe, die Beschäftigung des Auges innerhalb des Umrisses, und, was am wichtigsten ist, die *Bewegung des Ganzen vor dem Hintergrunde.*

In Ansehung der geschlossenen Gestalt können diejenigen Figuren Zweifel erregen, deren Umriss nur durch nahe stehende Puncte angedeutet wird. Das Auge springt hier leicht über die Zwischenräume weg; man könnte fast sagen, es fülle sie aus; wenn sie nicht um gar zu grosse Abstände von einander entfernt sind. Verschiedene Ursachen wirken dabei zusammen. Theils verschmilzt sogleich die Vorstellung eines Puncts mit den nächsten des Hintergrundes, wohin das Auge von ihm kommt; theils wird der Punct noch fortdauernd gesehen, weil das Gesichtsfeld nicht aufs Centrum beschränkt ist; und, dadurch gehoben, wird die Vorstellung des Puncts, die zugleich wegen der Auffassung des Hintergrundes sinken soll, in den Zustand des *Begehrens* versetzt (§. 104), theils endlich giebt es eine physiologische Nachwirkung des Reizes im Auge, wie jene, vermöge deren eine glühende Kohle, im Kreise geschwungen, den ganzen Kreis leuchtend auszufüllen scheint. — Kommt das Auge aus der Mitte der Figur gegen die Grenze hin: so bewegt sich das *ganze* Gesichtsfeld, als eine ungetheilte Einheit; daher können selbst Puncte die Fortschreitung aufhalten.

Was die Färbung anlangt: so dürfte man beinahe den Satz



aufstellen, dass entweder der Gegenstand, oder der Hintergrund, schlicht sein müssen, damit die Figur zusammengefasst werde. Sind beide bunt: so giebt es keine zulängliche Bevestigung der Grenzen, an welche anstossend, der Blick zurückkehren sollte. Dies wird am stärksten dann empfunden, wenn viele krumme Linien sich in einander einwickeln. Wer kennt nicht das Geschlinge der Himmelskarten, und die Beschwerde, die man überwinden muss, um die Figuren aus dem allgemeinen Gewirre herauszusondern?

Die Beschäftigung des Auges innerhalb der Figur setzt voraus, dass *Figur in Figur*, eine Zeichnung in der andern, enthalten sei; wodurch der Blick selbst innerhalb des Umrisses vielfältig aufgehalten, zurückgeworfen, umhergeführt wird; wie es bei den allermeisten sinnlichen Gegenständen der Fall ist, über die man nicht so leicht hinwegkommt, wie über eine einfache geometrische Zeichnung. Die Wirkung der in einander eingeschalteten Figuren ist im allgemeinen eine verstärkte Auffassung durch die Verweilung; während über eine ganz einfarbige Fläche das Auge sehr schnell hinweggleitet; da es mit schon erschöpfter Empfänglichkeit noch immer dasselbe sieht: die nähern Bestimmungen dieser Wirkung können sehr mannigfaltig sein. Es kommt alles darauf an, wie die verschiedenen Reproductionsgesetze, welche aus den einzelnen Zügen der Zeichnung entstehn, zusammen passen. Je nachdem sie einander im Ablaufen der Reihen begünstigen oder widerstehen, ist der Gegenstand *schön* oder *hässlich*. Ein leichtes Beispiel der Begünstigung geben die vielen Parallelen in Werken der Architectur, die durch ein einziges schief liegendes Parallelogramm könnten entstellt werden, wie etwa durch ein schiefes Fenster u. d. gl.

Endlich die Bewegung des Ganzen vor seinem Hintergrunde, (sei sie auch nur scheinbar, wie wenn uns im Spazierengehn ein Baum vor der dahinter liegenden Landschaft vorüberzuwandeln scheint,) hat offenbar die Folge, dass sich das Ganze losreisst von der Umgebung. Allein diesen Punct müssen wir, der Folgen wegen, genauer überlegen.

Aehnliche Reproductionsgesetze, wie die zwischen den Partialvorstellungen des Ganzen, verknüpfen auch die Vorstellung des Ganzen mit denen der Umgebung. Wer den Spiegel an der Wand erblickte, der wird an der Wand zuverlässig ver-

möge der Reproduction den Spiegel vermissen und suchen, nachdem derselbe weggenommen ist. Hängt aber nunmehr der Spiegel an einer neuen Wand: so entsteht eine neue Verschmelzung. Wird die Stelle des Spiegels abermals verändert: so sollten jene beiden Wände, als seine Umgebung, zugleich reproducirt werden; allein schon jetzt entsteht eine Hemmung unter den Reihen, welche stets grösser wird, wenn der Spiegel seinen Platz noch öfter verändert. Von der solchergestalt allmälig vollständiger erfolgenden *Isolirung* der Vorstellungen war schon im §. 101 die Rede; allein dort konnte noch nicht derjenige Hauptumstand ins Licht gesetzt werden, welcher die Vorstellungen des Räumlichen als solche betrifft.

Es bewege sich ein Gegenstand continuirlich vor einem bunten Hintergrunde vorüber. Da seine stets veränderte Umgebung immer mit ihm verschmilzt; so muss in der gesammten Reproduction aller Umgebungen sich endlich jede bestimmte Zeichnung und Färbung durch gegenseitige Hemmung auslöschen; aber das Gemeinsame aller dieser Reproductionen, nämlich die Ordnung des Zwischenliegenden, also die Räumlichkeit, muss dennoch bleiben. Daher nun der *Raum selbst*, in welchem wir jeden sichtbaren oder fühlbaren Gegenstand, als in eine unbestimmte Umgebung, hineinversetzen, sobald wir ihn denken! Was ist dieser Raum? Nichts anderes als eine unzählbare Menge höchst gehemmter Reproductionen, die von dem Gegenstande nach allen Richtungen ausgehn.

Nachdem für eine Menge gesehener Gegenstände ein solcher Umgebungsraum in der frühesten Kindheit einmal war erzeugt worden: konnte es nicht fehlen, dass jede neue Gesichtsvorstellung, indem sie ihre ganz oder nahe gleichartigen zurückrief, sich auch in deren Umgebungsraum versetzte, sich etwas davon aneignete. Für das reifere Alter hat sich ein solcher Ueberfluss an leerem Raume gesammelt, dass wir gegenwärtig auf ihm alle unsre Bilder zeichnen, ihn durch sie bestimmen.

Hierauf nun endlich gründet sich ein sehr merkwürdiges psychologisches Phänomen, nämlich die *Reproduction wegen der Gestalt.* Sie ist etwas so Alltägliches, dass man sie an einem ganz leichten Beispiele zureichend erkennen wird. Es ist uns gleich, ob eine Schrift schwarz auf weiss, oder (auf der Schiefertafel) weiss auf schwarz vor unsern Augen liegt; wir lesen sie auch eben so leicht, wenn sie mit rother Tinte, oder mit

goldenen Buchstaben geschrieben ist. Wie kann das sein? Sicherlich nur durch eine Reproduction der einmal bekannten Zeichen. Aber wer die schwarzen Buchstaben gelernt hat, wie können dem diese schwarzen Figuren wieder einfallen, wenn er die rothen oder die goldnen sieht? Zwischen den einfachen Empfindungen *roth* und *schwarz* ist Hemmung; das Gegentheil der Reproduction. Diese letztere konnte *unmittelbar* durchaus nicht erfolgen; gleichwohl geschieht sie mit grösster Leichtigkeit. Also ist ein Mittelglied dazwischen getreten; und dies ist eben jenes dunkle Raumbild, welches sich auf gleiche Weise an Rothes und Schwarzes anschliesst, und aufgerufen vom einem, sogleich das andere herbeiführt, von welchem es eine ähnliche Bestimmung erhielt. Es ist der gemeinste Stoff, den wir haben, viel wohlfeiler als alle sinnlichen Empfindungen; wir verarbeiten ihn unaufhörlich, mengen, versetzen und verfälschen alles mit ihm, — und kennen ihn doch nicht, wenn er uns in der Metaphysik als ein unendliches Nichts entgegentritt!

Dass nun mit der *Reproduction wegen der Gestalt* auch *Hemmung wegen der Gestalt* verbunden sein kann, versteht sich von selbst. Und hier schiesst sich diese Untersuchung an jene gegen das Ende des §. 100.

Anmerkung.

Ueber räumliche Constructionen.

Der Raum hat in seinem Ursprunge nur *zwei Dimensionen*; er ist eine Ebene. Beim ersten Entstehen des räumlichen Vorstellens bildet sich sogar nur eine *Linie*, und zwar eine *gerade*; denn das erste Reproductionsgesetz erzeugt sich nur in so fern, als in der Bewegung des Gesichtsfeldes ein Vorwärts und Rückwärts angenommen werden kann (§. 111). Und dieses Reproductionsgesetz ist Anfangs nur eins; seinem Wege kann man nur zwei völlig entgegengesetzte Richtungen zuschreiben. Allein das räumliche Auffassen des Gefärbten oder Betasteten ist noch keine Vorstellung *des Raumes selbst;* der, wie vorhin gezeigt, erst von der Bewegung der Gegenstände auf ihrem Hintergrunde allmälig erzeugt wird. Wenn es dahin kommt: dann ist längst das Vorwärts und Rückwärts nach allen Richtungen in der Ebene des Gesichtsfeldes geläufig geworden. Hingegen die dritte Dimension kann bekanntlich ursprünglich nicht gesehen werden; man muss sie als etwas Hinzukommendes un

so mehr betrachten, da die Vorstellung des ganzen vollständigen Raumes sich in die drei Combinationen: *Länge und Breite, Länge und Dicke, Breite und Dicke,* immer wieder auflöset.

Man setze nun einen Punct auf die Ebene. Dieser Punct, als im Raume befindlich, ist der Anfang aller möglichen Richtungen in der Ebene; und die Vorstellung desselben steht im Begriff, nach allen Richtungen gleichmässig auseinander zu gehn. Der Punct ist nichts anderes als ein concentrirtes System aller Reproductionen, die zur Darstellung des Aussereinander geeignet sind. Wer daran nicht glauben will: der versuche einmal den Punct *ohne* die Ebene, und überhaupt ohne alle Umgebung — das heisst, ohne alle davon ausgehende reihenförmige Reproduction zu denken. Das wird nicht gelingen; man kann den Punct nur *irgendwo* denken.

Man ziehe eine Linie. Das heisst, man bewege den Punct. Im ersten Beginnen dieser Bewegung wird demnach aus allen möglichen Reproductionen, die von ihm ausgehn konnten, *eine* hervorgehoben; aber die nunmehr hervortretende Vorstellung gleicht vollkommen der vorigen, daher betrachtet man sie als dieselbe, als den nämlichen Punct, von dem man sagt, *er, der eine und gleiche,* bewege *sich.* Also ist das ganze System von Richtungen, die von ihm ausgingen, von einerlei Vorrückung ergriffen, und alles, was darin mag unterschieden werden, ist um gleich viel von der Stelle gekommen. — Soll nun die Vorrückung eben so gleichmässig fortgesetzt werden: so wird die Linie *gerade.* Und *die gerade Linie ist diejenige, deren Normalen* (oder andre von ihr seitwärts ausgehende Richtungen) *sich stets parallel fortbewegen, während sie selbst gezogen wird.*

Es mag wohl sehr befremden, dass ich den für so räthselhaft gehaltenen Parallelismus ganz unbedenklich in die Erklärung* der geraden Linie hineinbringe. Allein mit allem Respect gegen die Mathematiker, mit denen ich hier nicht gern streiten möchte, bitte ich, dass man auf sich Acht gebe, was man thue, wenn man in Gedanken eine Linie zieht. Jedermann wird bekennen, dass ihm dabei ein Raum vorschwebe, der *seitwärts* von der Linie liegt, und den sie selbst in der Mitte durchschneidet. Dieser Raum gehört nun freilich nicht in die

* Eine *logische* Erklärung soll es überhaupt nicht sein, sondern eine psychologische Bezeichnung des *nisus* in unsern Vorstellungen.

Erklärung, die man von der Linie *gern geben möchte*, um bloss die *in ihr* liegenden Merkmale anzugeben; aber er gehört sehr wesentlich zur psychologischen Beschreibung dessen, was im Geiste während des Ziehens der Linie vorgeht; denn die Puncte, zu denen man gelangt, wären nicht Raumpuncte, wenn sie nicht den *nisus* in sich trügen, nach allen Seiten zu reproduciren. Bewegt sich ein Punct, so nimmt er diesen *nisus* überall hin mit, wohin er kommt. Soll er sich selbst in diesem *nisus* nicht stören: so muss die Linie gerade fortgehn, wie sogleich noch klärer werden wird.

Man ziehe zwei convergirende Linien. Bei der mindesten Convergenz, und indem man nur anfängt, ihr gemäss den Zug zu beginnen, drängen und streiten schon die seitlichen Reproductionen wider einander, denn die Forderung der Convergenz bedeutet gerade so viel, als: man soll im Fortgange das, von beiden Linien sich begegnende, *Zwischenschieben* (durch die Reproductionsgesetze) nunmehr vermindern; wodurch diesen Gesetzen offenbar Abbruch geschieht. — In dem Augenblicke, wo die Linien sich schneiden, wird den Reproductionen die grösste Gewalt angethan; nach dem Durchkreuzen hingegen werden sie wiederum in Freiheit gesetzt. Und nun folgt eine andre Art von Anstrengung. Man muss nämlich, um die sich immer weiter entfernenden Linien doch noch in Gedanken zusammenzuhalten, immer *mehr* zwischen sie einschieben; das heisst, man muss sie selbst langsamer vorrücken lassen, damit den seitlichen Reproductionen Zeit gelassen werde, einander zu begegnen. Zieht man die Linien zu rasch: so entläuft eine der andern.

Man ziehe eine krumme Linie. Man soll also die Richtung, in der man fortgeht, jeden Augenblick ändern. Beim ersten Beginnen hatte man ohne Zweifel eine Richtung, das heisst, ein gleichmässiges Fortgehen des Anfangspunctes mit allen seinen Reproductionen. Jede solche Reproduction, die, wenn man sie ins Bewusstsein höher hebt, selbst eine Seitenlinie ergiebt, und *nun wiederum von jedem ihrer Puncte aus seitwärts reproducirt*, — war um gleichviel fortgeschoben; das heisst, sie war zum zweitenmale dargestellt, und so neben sich selbst gelegt, dass die zuvor beschriebene Convergenz oder Divergenz nicht eintreten konnte. — Jetzt aber soll die erste Linie sich krümmen. Also müssen ihre correspondirenden Seitenlinien nun-

mehr die vorige Negation der Convergenz oder Divergenz verlieren; das heisst, sie müssen convergiren und divergiren; wobei eine Gewalt, die wir unsern Vorstellungen anthun, dunkel *gefühlt* wird. Daher wird das Krumme zum Symbol des Falschen und des Bösen; hingegen das Gerade zum Symbol des Rechten.

Man ziehe Parallelen, gleichviel ob krumme oder gerade. Hier kommen uns glücklicherweise die Mathematiker zu Hülfe; die den Parallelismus *krummer* Linien längst auf die seitliche gleich grosse Reproduction zurückgeführt haben, indem sie fordern, man solle alle Normalen einer Curve ziehen, hierauf gleiche Stücke abschneiden, und die Endpuncte verbinden, um die Parallele jener Curve zu haben. Warum denn bei den *geraden* Linien so grosse Umstände? —

Die Geometrie nimmt *den Punct, als liegend in der Ebene, und als beweglich in derselben*, an. Dieses ihr erstes Gegebenes, um dessen Ursprung sie sich nicht kümmert, sollte sie gleich Anfangs doch wenigstens *analysiren*. Statt dessen springt sie ab von der Sache; sie construirt zwei, drei, von einander unabhängige Linien, lässt sie zum Dreiecke zusammen stossen, und meint nun erst recht in ihrem Elemente zu sein, wenn sie anfangen kann, von der Congruenz der Dreiecke zu reden. Kein Wunder, dass ihr hinterher die Begriffe fehlen, die sie übersprang, als es Zeit war, sie zu entwickeln. Bekanntlich kommen bei den Parallelen drei Umstände vor, die zusammen gehören: das *Nichtschneiden, der gleiche Abstand, und die gleiche Richtung.* Diese drei Umstände mussten gleich in der Construction der Parallelen mit gleicher Deutlichkeit, und in ihrer nothwendigen Verbindung, zugleich hervortreten; aber die künstlichen Mittel, durch die man sie hintennach zusammenfügen will, sind nichts als Nothbehelfe, welche selbst dann, wenn sie vor der geometrischen Kritik sich rechtfertigen könnten, (wenn das, was die Geometer unter dem Namen einer Parallelentheorie noch immer suchen, gefunden würde,) die frühere Vernachlässigung nicht wieder gut zu machen im Stande wären. Ich weiss nicht, ob ich es den Geometern werde recht machen können; aber auf Folgendes will ich aufmerksam machen.

Die Ebene *umgiebt* den Punct, der *in* ihr liegt; und man kann *aus* ihm *in* sie treten. Man vollziehe dies Heraustreten

mit der mindesten Bewegung, aber auf eine bestimmte Weise. Alsdann ergiebt sich:

1) Der Punct, den man verliess, liegt nun *mitten zwischen* der Stelle, wohin man gelangt ist, und einer andern, von der man sich *genau um eben so viel entfernt* hat, als um wie viel man fortrückte. Geht man rückwärts, das heisst, tritt man wieder in den Punct, aus dem man kam, so nähert man sich jener Stelle um ebensoviel.

2) Bei der ersten Fortrückung hat man einen Theil der Ebene dergestalt durchschnitten, dass dieselbe zu beiden Seiten liegen blieb; und man ist *neben* dem, was zerschnitten wurde, vorübergegangen. Ohne Zweifel konnte man auch in dieses Nebenliegende der Ebene aus dem Puncte übergehn; man kann also auch jetzt den gemachten Uebergang dergestalt verändern, dass er in das Nebenliegende der einen oder der andern Seite eintrifft. Aber diese beiden Veränderungen sind entgegengesetzt; der erste Uebergang liegt *mitten zwischen* ihnen, die Veränderung nach der einen Seite hin ist also Entfernung von der andern. Oder mit andern Worten: auch für die Drehung giebt es zwei Richtungen.

3) *Jeder* Uebergang liegt auf diese Weise zwischen zweien andern. Die Ebene aber umgiebt den Punct gleichförmig. Also ist die Möglichkeit der Veränderung des Uebergehens allenthalben um den Punct herum gleichförmig; oder kurz, die Radien des Kreises um den Punct liegen allenthalben gleich dicht.

4) *Alle Krümmung ist Drehung; die gerade Linie aber verfolgt eben in so fern einerlei Richtung, in wiefern sie die Drehung vermeidet.* Um dies einzusehn: überlege man nur die einfachste, — wenn man will, unendlich kleine Fortrückung. Da der Punct, welcher eine Linie beschreibt, jede Stelle, die er durchläuft, fortdauernd bezeichnet, (er wird nämlich in Gedanken überall da, wo er war, auch vestgehalten; sonst würde die gezogene Linie hinter ihm erlöschen): so versetzt er sich mit allen von ihm ausgehenden Richtungen von einem Orte zum andern. Beim Fortrücken nun zieht er jene eben zuvor (1) bezeichnete Stelle, von der man sich um eben so viel entfernt, als das Fortrücken beträgt, — hinter sich her; sie muss in den vorigen Ort des Puncts fallen, welcher genau die *Mitte* ist *zwischen* ihrem vorigen und seinem jetzigen Platze. *Dies liegt unmittelbar in dem Grundbegriffe des Zwischen, welcher der wahre*

Ursprung aller Reihenformen ist. Wiederholt sich das Fortrücken: so zieht entweder der Punct wiederum dieselbe Stelle hinter sich her; — oder eine andre. Im letztern Falle geschieht zweierlei zugleich; vorn eine Krümmung, hinten eine Drehung. Im ersten Falle bleibt hinten die Richtung, und vorn geht die Linie gerade fort.

5) Man betrachte den Punct an zweien Orten auf der geraden Linie, die er beschrieben hat. Man verändere an beiden Orten die Richtung um gleichviel; nach einerlei Seite abwärts von der geraden. So ist die Richtung, die man beidemale erhält, eben so gewiss dieselbe, als der Punct noch derselbe ist; weil auch alles Uebrige gleich ist. Zieht man nun gerade Linien in die zweimal erhaltene Richtung hinaus: so muss auch diese Handlung des Ziehens als eine und dieselbe angesehen werden, und beide Linien müssen stets gleich lang sein. Sie können sich nie schneiden, ja, ohne besondere Anlässe kann nicht der Gedanke ihres Schneidens entstehn, weil im Durchschnittspuncte verschiedene Richtungen zusammenstossen mussten; es soll aber keine Krümmung, also auch keine Drehung vorgefallen sein. Der Eine, ungetheilte Actus des Ziehens beider zugleich, führt die anfängliche Linie, welche ihre Entfernung zuerst bestimmte, (gleichviel ob unmittelbar oder vermittelst eines davon abhängenden Perpendikels) stets mit sich fort, so dass von ihr die Fläche eines wachsenden Parallelogramms beschrieben wird. Dabei kann nie eine Drehung vorfallen. Denn jede der beiden Linien zieht immer nur einerlei Stelle hinter sich her, deren Winkel gegen die anfängliche Gerade ein für allemal bestimmt ist. Geschähe aber das Ziehen ungleichmässig: dann freilich würde die Linie zwischen den jedesmaligen Endpuncten sich, indem sie die Fläche beschreibt, zugleich drehen; und dies müsste sich verrathen, indem man diejenigen Endpuncte zusammenfasste, die durch den gleichmässsigen Zug hätten entstehen sollen.

Ohne Zweifel wird man diesen Gedanken ein mehr geometrisches Kleid geben können; allein darauf kommt es mir nicht an. Auch muss der Gegenstand in der Metaphysik noch etwas anders behandelt werden wie hier. Doch in der Erklärung der Parallelen kommen beide Untersuchungen überein; es sind *vervielfältigte Darstellungen Einer Richtung.* Darauf gründet sich das Nicht-Schneiden und der gleiche Abstand ganz unmittel-

bar; die Unmöglichkeit des Schneidens ist die Identität der Richtung; und der Abstand (oder statt seiner die dritte durchschneidende Linie, welche das Parallelogramm schliessen hilft,) hält die Darstellungen dieser Richtung als ein Vieles auseinander. Lässt man den Abstand schwinden, so fallen die Parallelen in Eine Linie zusammen; gestattet man das Schneiden, so entzweit man die Richtung. Der psychologische Ursprung der Parallelen ist das Vesthalten des *allgemeinen Begriffes* der Richtung; während der Punct, von dem man ausgeht, an verschiedene Orte zugleich hinversetzt wird. Könnte man den allgemeinen Begriff der Richtung auf der Tafel zeichnen, so würden die Geometer schwerlich je über Parallelen gestritten haben; da man es nicht kann, werden sie vielleicht ewig darüber streiten.

Die übrigen räumlichen Constructionen lassen sich zum Theil aus dem Vorigen leicht ableiten; (so ist z. B. das Perpendikel auf eine Linie, psychologisch betrachtet, nichts anderes als die von derselben seitwärts gehende Reproduction, nachdem in ihr alles Entgegengesetzte sich gehemmt hat, wie man aus der Zerlegung der Richtungen sogleich findet;) theils würden sie hier zu weitläuftig werden.

Aber merkwürdig ist, dass, nachdem einmal geometrische Constructionen auf dem leeren oder als leer betrachteten Raum in Gang gekommen sind, sie sich überall, mit und ohne Willkür einschieben; — so wird eine Reihe von Bäumen als eine gerade Linie, ein Polygon von mehr als etwa sechs Seiten als ein Kreis gesehen, — ja dass sie sich aufdringen, als das, was sein *sollte*, im Gegensatz der Sinnendinge wie sie sind. Dies ist zunächst nur ein Zeichen des Uebergewichts der ältern, längst vielfach verknüpften und ausgebildeten Vorstellungsmassen über die momentanen, mit schwacher Empfänglichkeit erzeugten, neuen Wahrnehmungen; ästhetische Urtheile können noch hinzukommen, und das eigentliche *Sollen* herbei bringen, welches allemal, wo es vorkommt, von *ihnen* ausgeht, und ihren Gegensatz gegen das Wirkliche bezeichnet.

§. 115.

Betrachtungen über die dritte Dimension bis zu denen über das Solide * versparend, kommen wir jetzt auf die Vorstellun-

* Im §. 143.

gen des Zeitlichen. Diese sind offenbar mit denen des Räumlichen sehr nahe verwandt; daher wird das Vorstehende hier nur einige Modificationen erhalten.

Das Zeitliche, mit seinem bestimmten Unterschiede des Vorher und des Nachher, gestattet keine solche, auf gleiche Weise wider einander laufende, Reproductionsfolgen, wie das Räumliche (§. 113). Dennoch genügt auch hier nicht das einfache Ablaufen einer Vorstellungsreihe, welches von einer einzigen reproducirenden Vorstellung ausgehn könnte, nach §. 112. Vielmehr, die Vorstellung des Zeitlichen als eines solchen kommt darin mit der des Räumlichen überein, dass *eine Strecke desselben auf einmal vorliegen muss, wie sie eingeschlossen ist zwischen ihrem Anfangs- und Endpuncte.* Ein fliessendes Vorstellen, fortgleitend von dem Anfangspuncte, würde zwar selbst Zeit verbrauchen; aber es würde die Zeit nicht darstellen, indem es von dem Successiven einen Theil über dem andern fahren liesse, anstatt das ganze Successive zusammenzufassen.

Beide, der Anfangs- und der Endpunct, gehören gleich wesentlich zur Auffassung des Zeitlichen, und müssen darin mit gleicher Klarheit vorkommen. Dass sie aber mit einander nicht verwechselt werden, dafür sorgt schon die Wahrnehmung selbst, welche das Zeitliche zu unserer Kenntniss bringt. Denn sie gestattet nicht, dass wir in ihr, wie in der räumlichen Auffassung, jeden beliebigen Punct zum ersten machen, und die Reproductionsfolgen nach Gefallen rückwärts und vorwärts kehren. Vermöge der Verschmelzung, die in dem zeitlich Wahrgenommenen entstehen muss, reproducirt zwar jeder Punct sowohl Vorhergehendes als Nachfolgendes, aber jedes auf verschiedene Weise. Hierüber ist im §. 112 ausführlich geredet worden.

Wir brauchen also nur eine Voraussetzung anzunehmen, unter welcher der Anfangspunct und der Endpunct einer Zeitstrecke gleiche Klarheit im Bewusstsein erlangen können; alsdann wird sich das Uebrige von selbst finden. Gesetzt demnach, von einer Reihe wohl verschmolzener successiver Wahrnehmungen werde am Ende die erste und die letzte wiederholt: so reproducirt jede von beiden das zwischenliegende, aber jede nach ihrer Art. Die Reproduction des Endpuncts stellt die ganze Reihe auf einmal vor Augen, aber mit rückwärts ab-

nehmender Stärke, so dass die vordersten Glieder der Reihe wie in einen dunkeln Hintergrund treten. Zugleich durchläuft die Reproduction des Anfangspunctes alle Glieder von vorn nach hinten, oder eigentlich, sie wirkt auf alle zugleich, aber lässt die frühern eiliger als die spätern hervorkommen, so dass die ganze Reihe in einem solchen unaufhörlichen Uebergehn in allen ihren Theilen schwebend erhalten wird, wie es der wirklichen successiven Wahrnehmung analog ist.

Indem nun jene erste Reproduction gleichsam eine Perspective in die Ferne eröffnet, und die zweite aus dieser Ferne etwas näher kommen lässt: fehlt noch das Merkmal, das Entfernte sei nicht; es fehlt die Negation in dem Begriffe des Aufhörens. Aber wenn man von dem Zeitlichen als einem Sinnlichen und Anschaulichen redet, so wird man dieses Merkmal in dem Nacheinander nun schon entbehren müssen. Denn wie auch der Unterschied zwischen Anschauungen und Begriffen möchte bestimmt werden, so wird doch Niemand behaupten, dass eine Negation könne angeschaut werden. Daraus ergiebt sich, dass, wie oben von dem Aussereinander im eigentlichsten Sinne, eben so hier von dem Nacheinander zu sagen ist, die Vorstellung desselben sei vielmehr ein Begriff als eine Anschauung. Bis an die Grenze der Begriffe aber haben wir beiderlei Vorstellungen nunmehr verfolgt und ihren Ursprung psychologisch erkannt.

Es bleiben nun noch einige Bemerkungen über die Zeit zu machen übrig, welche theils jenen frühern über den Raum analog sind, theils ihrerseits Veranlassung geben können, den Raum genauer zu untersuchen.

Am Ende des §. 114 haben wir gesehen, wie die Vorstellung *des Raumes selbst*, verschieden von denen des Räumlichen entsteht. Das dunkle Bild des leeren Raums ist ursprünglich das Gemisch der gegenseitig beinahe gänzlich sich hemmenden Reproductionen, welche von der Vorstellung eines Gegenstandes ausgehn, dessen Bewegung vor einem bunten Hintergrunde man zuvor beobachtet hat. Natürlich bildet sich auf ähnliche Weise eine Vorstellung der leeren Zeit. Um den Gegenstand so deutlich als möglich in der Erfahrung zu erblicken: erinnern wir uns, dass die leere Zeit am stärksten dann wahrgenommen wird, wenn sie als *Pause* in der Rede oder in der Musik vorkommt. Gesetzt, der Prediger auf der Kanzel, der

Lehrer auf dem Katheder stocke mitten in seinem Vortrage; oder es sei in einem Tonstück (wie die Componisten zuweilen absichtlich thun) ein ganzer Tact Pause für alle Instrumente absichtlich angebracht: so wird jeden Augenblick der Fortgang des Vortrages erwartet; und in diesem Erwarten mehr als jemals sonst, die leere Zeit wahrgenommen. Man kann auch das letzte Beispiel abändern. Mitten in einer sehr vollstimmigen Musik, worin, wie etwan in der Fuge, ein Gewühl von Melodien gleichzeitig durcheinander fuhr, sei auf einmal nur *eine* Stimme hörbar, welche eine lange Note aushält, während alle übrigen Stimmen schweigen. Hier wird nicht leere Zeit eintreten, denn man hört fortwährend die ausgehaltene Note. Aber dagegen wird dieser eine Ton als *dauernd* wahrgenommen; warum? weil auf ihn die Töne der andern Instrumente, welche man erwartet, aber nicht hört, übertragen werden. Der Grund liegt hier ganz klar am Tage. Die Bewegung des bis dahin vernommenen Vortrags hat die Vorstellungen dergestalt aufgeregt, dass sie alle mit einem *unbestimmten Streben* zur Reproduction fortwirken. Unbestimmt ist es jedoch nur in so fern, als die zuletzt aufgefassten Theile des Vortrags früher schon mannigfaltig mit andern Vorstellungen in den verschiedenen Abstufungen ihrer Reste verschmolzen waren. Aus dieser Ursache löschen sich die Reproductionen beinahe aus, und es bleibt nichts als die Form derselben, das Nacheinander, noch merklich. Anders verhält es sich, wenn mitten in einer *bekannten* Melodie die Pause eintritt. Hier ist die Reproduction bestimmt; sie ruft den gewohnten Fortgang herbei.

Jedermann weiss, dass mit dem Warten sich ein sehr *unangenehmes Gefühl* verbinden kann. Wenn in dem *bekannten* Vortrage (eines Liedes, eines Gedichts, eines Schauspiels) eine Stockung eintritt: so ergänzt zwar der Hörer sogleich das Nächstfolgende; allein eben dadurch rückt *in ihm* die bekannte Reihe weiter vor; fängt nun der Redner oder Sänger nach seiner Verspätung da wieder an, wo er vorhin stehn blieb, so *verschiebt* sich die Reihe der Wahrnehmungen gegen die der Reproductionen; die Glieder beider Reihen, welche gleichmässig ablaufen mussten, treffen falsch auf einander; und dies stört nicht bloss die Vorstellungen einzeln genommen, sondern auch das an sie geknüpfte, von ihnen fortwährend ausgehende Streben zum fernern Reproduciren.



Aber auch wenn die Reihe der Wahrnehmungen noch nicht zuvor bekannt war: so ist dennoch ihre Unterbrechung widrig. *Das Gefühl der leeren Zeit ist an sich unangenehm.* Warum? Weil es aus Reproductionen von entgegengesetzter Art entsteht, die sich, eben indem sie ins Bewusstsein fortwährend vordringen, gegenseitig Gewalt anthun. Hieher gehört das peinliche Gefühl der *Langenweile;* analog dem des *wüsten* leeren Raums. Die Pause in der Musik gleicht einer leeren Stelle in einem alten Gemälde, von welchem hie und da die Farbe abgeschabt ist; oder auch dem Loche in einem Kleide.

Gesetzt, wir haben ein Gespräch geführt, das oftmals abbrach; und immer von neuem angesponnen, doch niemals recht in Zug kam: so sagen wir am Ende, die Zeit sei uns lang geworden. Hier kommt nun zu den unangenehmen Empfindungen während der Pausen noch etwas anderes. Wir irren uns in Hinsicht der verflossenen Zeit; wir schätzen sie unrichtig; unsre Uhr sagt uns, es sei nicht, wie wir meinten, eine ganze, sondern nur eine halbe Stunde verflossen. Dagegen, wenn ein Gespräch so fortläuft, dass sein Anfangspunct uns während der ganzen Zeit mit allem, was hinzukommt, wohl verschmelzend noch gegenwärtig bleibt am Ende; dann täuschen wir uns auf entgegengesetzte Weise; wir haben Mühe, zu glauben, dass schon soviel Zeit verlaufen sei. Um dies zu erklären: erinnere man sich an die Eigenthümlichkeit der *rückwärts* gerichteten Reproduction. In der Reihe *a, b, c, d, e,* stehe man am Ende bei *e.* Diese letzte Vorstellung ruft die vorhergehenden jedesmal *simultan* zurück; aber abgestuft; so weit die Verschmelzung reicht. Waren damals, als *e* eintrat, *a* und *b* schon ganz gesunken: so kann jenes nur *d,* und minder *c* hervorrufen. Indem, hiedurch freier von der Hemmung, sich nun durch eigne Kraft *c* höher hebt: steigen allmälig auch *a* und *b.* Aber eben diese Vorstellungen konnten auch unmittelbar von *e* hervor gehoben werden, wenn nur damals, als die Reihe sich bildete, *a* und *b* noch im Bewusstsein gegenwärtig blieben, indem *e* hinzutrat. Ueberdies fällt die Abstufung verschieden aus, je nachdem die Reihe in ihrem Entstehen sich zusammenfügt. Wäre das ganze *a,* das ganze *b,* und so ferner, völlig ungehemmt gewesen, als *e,* das letzte Glied, hinzukam: so würde gar keine Abstufung in der Reproduction sein; und *e* würde die vorigen Glieder gar nicht als ein Vergangenes,

sondern als ein Gegenwärtiges reproduciren. Dieser Aufhebung der Zeitform nähert sich nun die Reproduction um so mehr, je grössere Reste der frühern Glieder sich mit den späteren vereinigt haben; die verflossene Zeit erscheint also in diesem Maasse kürzer; im umgekehrten Falle desto länger.

Es ist nun nicht schwer einzusehn, dass die Langeweile zwei entgegengesetzte Ursachen haben kann. Steht der Zuhörer hoch über dem Vortrage, der ihm gehalten wird, so langweilt er sich; steht er tief darunter, so begegnet ihm dasselbe. — Im ersten Falle schiebt er als gedankenreicher Kopf seine eignen, schnell hervorspringenden Vorstellungen überall zwischen ein, und drängt hiedurch die Glieder der ihm dargebotenen Reihe gleichsam auseinander, so dass sie nicht gehörig verschmelzen kann; überdies hemmt er als Kritiker durch seinen Tadel die einzelnen Glieder, welches die vorige Einwirkung noch vermehrt. Der Ungebildete würde sich dem Vortrage hingegeben, und die ihm dargebotene Unterhaltung fröhlich genossen haben. Dagegen wenn auf gebildete, kenntnissreiche Männer eine Unterhaltung berechnet ist: so gehören zu der dargebotenen Reihe alle die Gedanken, die sie selbst hinzuthun sollen. Man redet mit ihnen eine bekannte Sprache; die aber für den Unkundigen nichts bedeutet. Das Unverstandene giebt dem Letzteren verworrene Reproductionen; und eben diese sind der Sitz der Langenweile.

Wir können hier noch die Frage berühren, wie weit überhaupt die psychologische Möglichkeit reiche, den Unterschied der Zeiten wahrzunehmen. Es ist gewiss, dass wir diese Möglichkeit als in sehr enge Grenzen eingeschlossen betrachten müssen. Wenn eine Folge von Vorstellungen in solchen Zeitabschnitten gegeben wird, welche dem Vorrücken des Erdballs um einen Fuss, oder gar dem Fortschritte des Lichts um einen Zoll, entsprechen: so ist kein Zweifel, dass hunderte solcher Vorstellungen, wiewohl sie nach einander eintreten, für uns als absolut gleichzeitig zu betrachten sind. Um nun wenigstens etwas Licht auf diesen dunkeln Gegenstand zu werfen: mache ich zwei Bemerkungen:

1) Während eine Vorstellung allmälig sinkt, und mit ihren verschiedenen Resten sich den nachfolgenden anschliesst: welche von diesen Resten sind geschickter, die Zeit fein zu zertheilen, die ersten, grösseren, oder die letzten, kleineren? Offenbar

jene. Denn wir wissen, dass die Bewegung des Sinkens Anfangs am geschwindesten geschieht; daher werden die Unterschiede der grössern Reste beträchtlicher, als die der kleinern, wenn übrigens die nachfolgenden Vorstellungen im gleichbleibenden Zeitmaasse gegeben werden. Also werden auch die davon abhängenden Geschwindigkeiten der Reproduction mehr verschieden seyn; worauf ganz allein der bemerkbare Unterschied der Zeiten beruht.

2) Kann denn auch die feinste Zertheilung der grössten Reste einer Vorstellung im Bewusstsein merklich werden? Die Antwort fällt verneinend aus. Soll die Reproduction mit verschiedener Geschwindigkeit, gemäss der Grösse der Reste, erfolgen: so müssen diese Reste wirksam sein können; das heisst, die ganze Vorstellung muss wenigstens bis auf *den* Grad ins Bewusstsein ungehemmt hervorgetreten sein, welcher dem grössten *derjenigen* Reste gleich ist, deren gesondertes Wirken man verlangt. Also müsste sie ganz und gar ungehemmt wieder hervortreten können, wenn auch die Unterschiede unter den *grössten* ihrer Reste, die ihr selbst beinahe gleich sind, einen merklichen und entsprechenden Unterschied in den Geschwindigkeiten der davon abhängenden Reproductionen ergeben sollten. Aber sie kann niemals ganz ungehemmt wieder hervortreten, wie wir schon im §. 82 gesehn haben. — Die kleinsten Zeittheilchen, welche Jemand unterscheiden kann, hängen demnach davon ab, wie hoch er seine Vorstellungen ins Bewusstsein wieder zu erheben vermöge. Wenn nun zu den allgemeinen psychologischen Hindernissen noch besondere individuelle hinzukommen: so nähert sich sein Zustand theils dem des Schlafenden, welchem gar keine Zeit fliesst, theils dem, welcher aus einer fixen Idee oder fixen Begierde hervorgeht. Denn sobald irgend eine Art von Erstarrung anstatt des gewöhnlichen Flusses der Vorstellungen eintritt, so kann die Zeit nicht mehr wahrgenommen werden.

§. 116.

Beinahe so wichtig, als das Entstehen der Reihen, ist das Abbrechen und Verändern derselben. Eigentlich sollten *alle* successive Vorstellungen während des ganzen Lebens eine einzige Reihe bilden. Aber oft genug werden wir innerhalb eines zusammengefassten Ganzen beschäftigt und aufgehalten (§. 114); oft genug dringen Vorstellungen aus unserm Innern hervor,

welche das fernere Merken auf die Wahrnehmung abschneiden (§. 95 bis 97, wenn $S > \beta q$); endlich, was am merkwürdigsten ist, wenn eine Reihe durch *Versetzung* ihrer Glieder verändert wird, so ändern sich die dadurch bestimmten Reproductionen. Durchläuft die Ternion *a b c* alle ihre sechs Versetzungen: so verschmilzt jedes Glied auf gleiche Weise mit allen, und die Reproductionen kreuzen sich nach allen Richtungen; das bestimmte *Zwischen* verschwindet; es erzeugt sich dagegen die unbestimmte Vorstellung des *Vielen*. Der Anblick einer *Heerde*, einer *Schaar von Menschen*, oder selbst nur unser Umhergehn unter einer Menge von Gegenständen giebt die Beispiele dazu. — Das *Viele* wird näher bestimmt theils durch den *allgemeinen* Begriff des in ihm vorhandenen Gleichartigen, theils durch *Zahlbegriffe*. Von allgemeinen Begriffen handelt das nächste Capitel. Hier aber mag ein schicklicher Ort sein, um im Vorübergehn etwas über die Vorstellung von der *Zahl* zu sagen. Ein Gegenstand, der zwar in der That noch zu früh kommt, den aber ein ziemlich gangbarer Irrthum hieher versetzt. Denn seit *Kant* hat man oft genug wiederholt, die successive Addition von Einem zu Einem ergebe diese Vorstellung, welche hiemit an die *Zeit* gebunden sei.

Zu dieser Meinung hat offenbar die gemeine Operation des Zählens den Anlass gegeben, in welcher die Zahl $n+1$ erzeugt wird aus der nächtsvorhergehenden Zahl n, durch Zusetzung der Einheit.

Demgemäss denkt man sich die Zahlen bestehend aus Einheiten; allein die Eins selbst weiss man nicht zu erklären; und wenig fehlt, dass man sie gar für eine angeborne Idee halte.

Es ist hier einer von den Fällen, wo eine Verlegenheit entsteht, weil man vergisst, zu einem Beziehungsbegriff seinen Beziehungspunct aufzusuchen, und diesen alsdann genau vestzuhalten. Man besinne sich nur zuvörderst, dass beim Zählen allemal Etwas vorhanden ist, welches gezählt wird; und dass die Vorstellung von diesem Etwas immer gleichartig bleiben muss, indem bekanntlich ungleichartige Dinge, z. B. Federn, Papierbogen, Siegellackstangen, sich nicht zusammenzählen lassen, es sei denn, dass man sie als gleichartig (durch den allgemeinen Begriff der Schreibmaterialien) auffasse. Jede Zahl nun bezieht sich auf solche Weise auf einen allgemeinen Begriff des Gezählten; dieser Begriff aber kann ganz unbestimmt bleiben, indem für



die Zahlbestimmung es gänzlich gleichgültig ist, *was* man zähle. Gleichwohl muss man die Beziehung auf diesen unbestimmten Begriff stets vor Augen behalten, sonst wird man verleitet zu jener falschen Vorstellungsart, von Einheiten als Bestandtheilen der Zahlen. Zu der Zahl 12 denke man hinzu den allgemeinen Begriff eines Stuhls, oder eines Thalers, so wird man gewahr werden, dass sich die Zahlbestimmung ungetheilt, und auf einmal, dem Begriffe anschliesst; und dass es unter den zwölf Stühlen nun weder einen ersten, noch einen zwölften Stuhl giebt, weil der Gedanke von allen zusammen schlechthin zugleich gefasst wird. Uebrigens kann man allerdings das Dutzend successiv durchzählen, und es besteht alsdann auch aus allen einzelnen Stühlen; aber die Zahl Zwölf besteht darum doch nicht aus zwölf Einheiten, denn die Einheit würde auf diese Weise in den Platz des allgemeinen Begriffs von dem Zählbaren treten, (also das *sich Beziehende* in den *Beziehungspunct* verwandelt werden;) während die Eins vielmehr selbst eine Zahl ist, das heisst, eine von den möglichen Antworten auf die Frage: wieviel?

Es entstehn die grösseren Zahlen nicht aus der Eins, sondern gerade umgekehrt die Eins aus der Mehrheit. Denn wenn ein Gegenstand nur einmal vorhanden ist, so fällt der allgemeine Begriff, und dessen Anwendung, zusammen; und nur in den Fällen einer Mehrheit des Gleichartigen kann der *Gattungsbegriff* desselben, welcher der Beziehungspunct und folglich die *conditio sine qua non* des Zahlbegriffs ist, *von den einzelnen Gegenständen* ursprünglich unterschieden werden. Sind aber schon Begriffe einer Mehrheit, wenn auch noch nicht völlig bestimmte Begriffe der grössern Zahlen, vorhanden, dann bedarf man auch der Eins, *die nun das Einzelne bezeichnet, was man aus der grössern Menge absondert oder ihr entgegensetzt.*

Wenn aber auch eingeräumt werden könnte, dass die Zahlen durch successive Addition von Einheiten entständen; so würde daraus noch ganz und gar nicht folgen, dass irgend etwas von Zeitbestimmung oder Succession in den Vorstellungen der Zahlen enthalten sei. Vielmehr fordert die Zahl die vollkommenste Simultaneität, und löscht die Succession des Durchzählens, wodurch man bis zu ihr gelangt sein mag, gänzlich aus. Die Zahl hat demnach mit der Zeit nicht mehr gemein, als hundert andre Vorstellungsarten, die auch nur allmälig konnten er-

zeugt werden. So gelangen wir auch im Raume aus einer bekannten Gegend nach und nach durch Erweiterung unseres Gedankenkreises in die unbekannten und entlegenen; das Erstaunen über die Entfernung der Sonne, der Fixsterne, der Nebelflecke, ist noch weit stärker als das über Trillionen oder Centillionen in Zahlen; zum Zeichen, dass wir in den entfernten Räumen nicht heimisch sind, sondern langsam und mühsam uns dahinaus fortbewegen. Wer wird darum zweifeln, dass im Raume Alles zugleich sei? Oder wer wird die Vorstellung des Raums von der Vorstellung der Zeit abhängig machen?

Endlich der eigentlich wissenschaftliche Begriff der Zahl, welcher kein andrer als der des Mehr und Minder, und dabei empfänglich ist nicht nur für alle Brüche, sondern auch für alle irrationale Grössen: dieser ist von noch früherem Ursprunge als die ganzen Zahlen. Denn das Mehr und Minder erkennt man gar leicht an Raumgrössen. Einerlei Reproduction giebt einerlei Raumgrösse; darauf beruht das Messen mit dem Auge; aber *wenn die Reproduction entweder nicht ausreicht, um sich einem Gegebenen anzupassen, oder wenn sie sich gehemmt findet, ehe sie zu Ende kommt, so wird in jenem Falle ein Mehr, in diesem ein Minder bemerkt.* Die allgemeinen Begriffe hievon, und mit ihnen auch die bestimmten Zahlbegriffe, bilden sich allmälig aus, wie alle andern allgemeinen Begriffe; wovon das Weitere im nächsten Capitel.

VIERTES CAPITEL.

Von den ersten Spuren des sogenannten obern Erkenntnissvermögens.

§. 117.

Vorwärts schreitend in der Richtung, die wir im Anfange des dritten Capitels genommen, trifft die Analyse jetzt zunächst auf das Factum, dass wir nicht bloss ein Räumliches und Zeitliches überhaupt, sondern räumliche *Dinge* und zeitliche *Begegnisse, die sich mit den Dingen zutragen*, wahrzunehmen glauben. Nun kann zwar auf keine Weise eingeräumt werden, dass in den gemeinen Vorstellungen der Dinge schon der Begriff der *Substanz*, in denen der Begegnisse der Begriff von *Wirkungen* gewisser *Kräfte*, enthalten sei; und eben so bestimmt muss ge-



läugnet werden, dass nach *Kant's* Behauptung, (§. 15 der Kritik der rein. Vern.). eine besondere *Verstandeshandlung* nöthig sei, um das Mannigfaltige einer Anschauung zur Einheit eines Objects zu verbinden. Allein die Psychologen, welche sich durch Unterscheidung der Seelenvermögen ein Verdienst zu erwerben glaubten, haben nun einmal den Verstand in die Auffassung der Dinge eingemischt; sie rechnen auch einstimmig den Verstand zum obern Erkenntnissvermögen; daher wird nach dem gangbaren Sprachgebrauche die Ueberschrift dieses Capitels nicht unpassend sein für die darin abzuhandelnden Gegenstände.

Zur bequemeren Uebersicht erst einige Vorerinnerungen! Wir beschäftigen uns in diesem ganzen Abschnitte mit dem geistigen Leben überhaupt, also noch nicht mit dem Eigenthümlichen der menschlichen Ausbildung. Da nun das obere Vermögen der Vorzug des Menschen vor den Thieren sein soll: so müssten wir dieses Vermögen hier noch gar nicht berühren. Allein die ganze Unterscheidung zwischen Mensch und Thier ist so höchst schwankend, dass die Psychologen sogar ausdrücklich den Thieren ein *analogon rationis* einräumen; gleichsam eine schwache Nachahmung der menschlichen Vernunft; während doch ohne Zweifel jedes Thier in seiner Art eine ursprüngliche Vollständigkeit besitzt, so gut wie der Mensch.

Ferner: drei Hauptpuncte sind es, welche wir in diesem Capitel betrachten werden; die Vorstellungen von Dingen, die Gesammteindrücke gleichartiger Gegenstände, und die Urtheile. Hiebei ist vorläufig zu merken, dass die Ausbildung der ächten allgemeinen Begriffe, welche mit den Gesammteindrücken ähnlicher Gegenstände nicht verwechselt werden dürfen, den Urtheilen nicht vorangeht, sondern erst durch dieselben zu Stande kommt, und also ihnen nachfolgt.

Eben so nöthig ist es, zu merken, dass das Anschauen, welches gewöhnlich zur Sinnlichkeit gerechnet wird, erst viel tiefer unten, nach der Lehre vom Selbstbewusstsein, kann in Betracht gezogen werden.

Desgleichen wolle man hier nicht nach dem innern Sinne fragen. Er soll den Gegenstand des folgenden Capitels ausmachen. Für jetzt haben wir andre, noch dringendere Angelegenheiten zu besorgen.

Zur Uebersicht kann es nützlich sein, wenn ich an diesem



Orte die schon in der Einleitung gegebenen Analysen von *Verstand* und *Vernunft* wieder in Erinnerung bringe; und daran noch ein paar Nebenbestimmungen knüpfe.

Verstand nenne ich das Vermögen, sich im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten.

Das Gegentheil hievon ist der Unverstand, der sich als Mangel an Fassungskraft, als Zerstreutheit, Thorheit, Verblendung durch Affecten äussert.

Die Qualität des Gedachten ist unabhängig von der Stärke, welche zufällig eine Vorstellung vor andern besitzt, und eben so von ihrer momentanen Aufregung. Aber zur Qualität des Gedachten gehört

1) die Aehnlichkeit und Verschiedenheit in demselben. Daher ist der Verstand ein logisches Vermögen.

2) Die Verknüpfung. Daher ist dem praktischen Verstande stets die ganze Lage der Dinge gegenwärtig; daher auch werden Zeichen verstanden, Sprachen gelernt u. dgl. m.

Vernunft nenne ich das Vermögen der Ueberlegung. In dieser aber werden mehrere Vorstellungen, oder deren schon vorhandene Verbindungen, im Bewusstsein zusammen gehalten; sie durchdringen sich gegenseitig und geben ein gemeinschaftliches Resultat.

Das Gegentheil hievon ist die Unvernunft, die keine Gründe hören will oder kann; daher auch die Schwäche der Kinder und der Thiere, die sich über den Eindruck des Augenblicks nicht erheben können; und die Verblendung der Leidenschaften mit ihrer falschen Vernunft.

Die Ueberlegung kommt vor

1) bei Prämissen eines Schlusses. Daher ist auch die Vernunft ein logisches Vermögen.

2) Bei der Erweiterung der Begriffe zum Unendlichen und Unbedingten. Nach einer gegebenen Regel des Fortschritts werden hier einige Fortschreitungen wirklich gemacht, und dann die Möglichkeit der noch zu machenden in einen Gedanken zusammengefasst.

3) Beim Wählen unter Zwecken; also bei der Veststellung praktischer Maximen. Daher ist die Vernunft ein moralisches Vermögen.

Die Erläuterungen hievon werden sich allmälig darbieten. Soviel sieht man auf den ersten Blick, dass nach diesen Er-



klärungen Verstand und Vernunft einander nicht coordinirt werden können, weil sie sich nicht mit Genauigkeit ausschliessen. Allein darin eben liegt der Fehler, den man hegeht, dass man sie coordiniren will, um daraus reale Seelenvermögen machen zu können. Gute Namenerklärungen müssen dem Sprachgebrauche angemessen sein; und der geht nicht darauf aus, dass die Begriffe einander vollkommen ausschliessen sollen; er bezeichnet oftmals nur verschiedene Gesichtspuncte für einerlei Erscheinungen, durch die Verschiedenheit der Worte. Jetzt kehren wir zurück in den Zusammenhang des Vortrags.

§. 118.

Die Grenze zwischen dem obern und untern Erkenntnissvermögen wird durch eine Verschiedenheit der Erklärungen darüber, die sich bei *Wolff* und *Kant*, den hauptsächlichsten Absonderern der Seelenvermögen, findet, — nicht wenig zweifelhaft gemacht. *Wolff* setzt die Deutlichkeit der Erkenntniss zum Scheidepuncte; daher beginnt auch seine Lehre vom obern Erkenntnissvermögen mit der *Aufmerksamkeit*, welche die Theilvorstellungen einzeln hervorhebe. *Kant* (in der Anthropologie, S. 25,) ist hiemit sehr unzufrieden; er beschuldigt *Leibnitz*, als Platoniker angeborne reine Verstandesanschauungen (Ideen) angenommen, und in deren Beleuchtung und Verdeutlichung alle wahre Erkenntniss gesetzt zu haben; * er will dagegen, dass die *Passivität* der Sinnlichkeit, die *Spontaneität* des Verstandes, den Unterschied machen solle. Hieher gehört jener §. 15 u. s. w. der Kritik der reinen Vernunft, wo *Kant* etwas sehr Wichtiges zu lehren glaubt, indem er erinnert, aller Analysis müsse eine Synthesis vorangehn; und diese sei eine *Handlung* des Verstandes, auch wenn sie nur das Mannigfaltige der Anschauung in die Vorstellung Eines Objects vereinige.

In der That ist dieses ein sehr wichtiger, sehr durchgreifender und verderblicher *Irrthum* für die ganze *kantische* Lehre.

---

* Wie schlecht dies zur prästabilirten Harmonie passt, nach welcher *Alles ohne Ausnahme* angeboren ist, springt in die Augen. Ich kann mir manche verfehlte Aeusserungen *Kant's* gegen *Leibnitz* kaum anders erklären, als durch die Voraussetzung, *Kant* habe sich dem Eindrucke, den *Leibnitz's nouveaux essays* wohl machen können, zu sehr hingegeben; und nicht auf die Accommodation an Locken geachtet, über die sich *Leibnitz* gleich im Anfange dieses Werks erklärt. Auch scheint *Kant* nicht genug Unterschied zwischen *Leibnitz* und *Wolff* zu machen.

Denn freilich mussten wohl Seelenvermögen angenommen und abgetheilt werden, wenn das Mannigfaltige der Anschauung nicht anders zusammenkommen, nicht anders Objecte zu erkennen geben konnte, als nachdem *sua sponte* gleichsam ein höherer Geist, der Verstand, den sinnlichen Stoff ergriffen und geformt hatte! Schwerlich giebt es im ganzen Gebiete der Wissenschaften ein stärkeres Beispiel von unnützer Bemühung, das zu erklären, was sich schlechthin von selbst versteht.

Wie sollen denn wohl die mehrern Vorstellungen Eines erkennenden Subjects es anfangen, getrennt zu bleiben? Was denkt man sich bei dieser Trennung? Etwa dass die Vorstellungen *ausser* einander liegen? Und was denkt man sich bei der Verbindung der zuvor Getrennten? Etwa dass irgend ein besonderes, *neues Bindungsmittel* dazu komme? Das wohl nicht; aber was denn sonst? — —

Alle unsere Vorstellungen, bloss und lediglich darum, weil sie in uns beisammen sind, würden ein einziges, aus gar keinen Theilen bestehendes, gar keiner Art von Absonderung fähiges, Object vorstellen, — und zwar eben sowohl ein unzeitliches als ein unräumliches Object; — wenn die bekannten Hemmungen und Gegensätze der Vorstellungen nicht wären.

Was nun die Hemmungen nicht trennen, (unmittelbar oder mittelbar,) *das bleibt beisammen, und wird vorgestellt als Eins.*

Man frage also gar nicht, wie es zugehe, dass, wenn wir z. B. eine *Glocke* wahrnehmen, und sie durch ihre verschiedenen Merkmale als Ein Ding auffassen, die Farbe und Gestalt der Glocke mit ihrem Klange und ihrer Härte und Kälte zusammengefasst werde. Man frage auch nicht, welche Verstandeshandlung aus Blättern und Zweigen, Blüthen und Früchten, den Aesten und dem Stamme, einen Baum construire. Sondern man frage lieber, warum nicht die Glocke auch noch mit dem Gebälke, woran sie hängt, der Baum auch noch mit dem Boden, worin er steht, zusammengefasst, und für ein einziges Ding gehalten werde? Darauf ist alsdann die Antwort, dass allerdings diese letzte Art der Auffassung die ursprüngliche ist; dass wir die gleichzeitige Umgebung nur bloss darum nicht als Ein Ding, sondern als eine Summe von Dingen ansehen, weil diese Umgebung zerreisst, indem die Dinge von ihren Plätzen rücken, oder auch der Sinn bald mehr bald weniger von ihnen zusammen fasst, oder endlich der Standpunct des

Wahrnehmenden geändert wird; wobei neue Complexionen von Vorstellungen gebildet werden, die mit den früheren in mancherlei Hemmungsverhältnisse gerathen. Nichtsdestoweniger aber bleiben auch die früheren Complexionen noch wirksam; so entstehen *Ganze* und *Theile;* so bleibt, in unserer Vorstellung, der Baum im Walde, und der Wald in der Landschaft. — Ganz auf die nämliche Weise geht es mit denjenigen Associationen, worauf die *Erwartung ähnlicher Fälle* beruht. Diese verknüpft eben so gut für den Wahrsager das Zeichen mit dem vorbedeuteten Erfolge, als für den Physiker die Wirkung mit der Ursache. *Ursprünglich ist jedes Vorhergehende ein Vorzeichen,* lediglich darum, (und ohne alle andre Bedeutung, als) *weil die Vorstellung desselben mit der des nachfolgenden in Ein Bewusstsein zusammenkommt und verschmilzt.* Bei fortgehender Erfahrung aber zerreisst auch hier das Band an gar vielen Stellen; Vorstellungsfolgen von entgegengesetztem Ausgange bei gleichem Anfange müssen in der Wahrnehmung sich bilden und in der Seele sich hemmen; dagegen verstärken einander die vielemal wiederholten gleichartigen Vorstellungsfolgen, und machen die Grundlage der gemeinen Lebensklugheit.

Soll nun dergleichen Synthesis den Hauptcharakter des Verstandes bestimmen, so giebt es in der ganzen Psychologie kaum etwas, das sich so sehr von selbst verstünde als der Verstand. Auch ist alsdann das Fundament der Lehre vom Verstande enthalten in den Capiteln der Statik des Geistes, die von Complicationen und Verschmelzungen handeln; und bei denen wir uns schon auf die *Einheit der Seele,* als auf den für sich vollständigen und zulänglichen Erklärungsgrund der Verbindung, gestützt haben. Soll aber der Verstand sich als Eigenthümer der Begriffe von Substanz und Ursache zeigen, so werden wir einen solchen wohl als etwas ausschliessend Menschliches betrachten, und demnach für jetzt noch zur Seite lassen müssen. Denn eine Substanz ist etwas ganz anderes als ein sinnliches Ding, das heisst, als eine Complexion von Merkmalen, bei der noch nach keinem Princip der Einheit gefragt ist, weil das Ding ohne Weiteres für Eins gegolten hat. Eben so, eine Ursache ist etwas ganz anderes als ein Vorzeichen, an dessen Zusammenhang mit dem Erfolge ohne Umstände geglaubt wird, weil der psychologische Mechanismus die eine Vorstellung nach der andern vermöge einer Verschmelzungshülfe zu Tage fördert.

Während nun *Kant* sich viel zu viel Mühe macht mit denjenigen Verknüpfungen, wodurch das Mannigfaltige der Empfindnng gruppirt wird zu Dingen und Begebenheiten: ist er dagegen bis zur äussersten Vorschnelligkeit freigebig mit dem: *Ich denke*, welches, wie er sagt, alle unsre Vorstellungen muss begleiten *können*. Bei diesem *Können* dringt sich die Frage auf, warum es sie denn *nicht wirklich überall begleitet*? Wann und unter welchen Umständen, nach welchen *Gesetzen*, diese Begleitung wirklich eintritt? Nach welchen andern Gesetzen sie unter andern Umständen ausbleibt? Eine Frage, die freilich eine allgemeine Satyre auf alle *Seelenvermögen* enthält. — Wir aber haben oben gesehen, (ganz im Anfange des ersten Theils dieses Buchs,) dass der Begriff des Ich an innern Widersprüchen leidet; daher es sogar um das *Begleiten-Können* eine bedenkliche Sache ist. Denn entweder ist das Begleitende wirklich die ächte Vorstellung des Ich, — so fragt sich, woher denn diese widersprechende Vorstellung ihren Ursprung nehme, und warum sie sich den Wahrnehmungen anhängen möge: oder es ist nicht die ächte Vorstellung des Ich, als der Identität des Objects und Subjects; — dann fragt sich, welche Verwandtschaft sie mit derselben habe, warum sie mit jener verwechselt werde, — und überdies noch wie oben, wie es zugehe, dass sie sich mit den übrigen Vorstellungen verknüpfe. Dass man alle diese Fragen hat überspringen können, beweiset nichts anderes, als dass man von einer Psychologie zwar viel redete, aber nicht einmal die ersten Bedingungen überdachte, unter denen sich Jemand schmeicheln dürfte, diese Wissenschaft zu besitzen. Uebrigens ist die Erwähnung des Selbstbewusstseins völlig unnöthig da, wo man nur wissen will, *wie unsre Vorstellungen von Objecten sich ursprünglich aus den einfachen Empfindungen der einzelnen Sinne zusammensetzen*; und die überflüssige Einmischung dient nur, *diese* Frage, die wir eben zuvor beantwortet haben, zu verdunkeln.

§. 119.

Wie das Factum zwar seine Richtigkeit hat, dass die einzelnen sinnlichen Vorstellungen im Bewusstsein vereinigt (eigentlich gruppirt) werden; aber *Kant's* Annahme eines vereinigenden Vermögens unzulässig ist: eben so unterliegt zwar die Thatsache keinem Zweifel, dass aus Wahrnehmungen *Begriffe*, und aus undeutlichen Begriffen *deutliche Begriffe* entstehen; aber

eine eigentliche Scheidewand zwischen einem untern und obern Erkenntnissvermögen, wie dergleichen *Wolff* hier zu finden glaubte, — so dass es wohl Wesen geben könne oder gar wirklich gebe, die das eine besässen und das andere entbehrten, — ist ein Hirngespinnst; und der *Deus ex machina*, den man *Verstand* nennt, und der sogar (z. B. von *Hoffbauer*) als ein *productives* Vermögen beschrieben wird, kommt der Wissenschaft um nichts gelegener, wenn er Begriffe erzeugen, als wenn er die Synthesis der Wahrnehmungen besorgen will.

Allein die Masse der in einander verstrickten Irrthümer, mit denen uns sogar die gangbaren Logiken entgegenkommen, nöthigt uns, hier etwas weitläuftiger zu werden als bei dem vorigen Gegenstande; und mit einer Vorerinnerung anzufangen.

Wenn wir auch von dem *Verstande* und der *Vernunft* nur Worterklärungen verlangen: so finden wir gerade heutiges Tages die ärgste aller nur immer denkbaren Verwirrungen. — Die entferntern Ursachen zu dieser Verkehrtheit haben schon die frühern bessern Denker gegeben. Diesen schien es bequem, sich hier, wie anderwärts, an die Logik zu lehnen, ohne zu überlegen, ob es denn auch die Sache der Logik sei, das Verlangte zu leisten, und für die ihr angehängten Meinungen Bürgschaft zu übernehmen. Die Logik redet von Begriffen, Urtheilen, Schlüssen. Daraus machte man drei verborgene Qualitäten der Seele, ein Vermögen zu begreifen, ein anderes zu urtheilen, ein drittes zu schliessen. Nun fanden sich in der gemeinen Sprache die Worte Verstand und Vernunft *(intellectus et ratio)*; diese mussten doch etwas bedeuten, sie mussten zu etwas gebraucht werden. Wie konnte man sie besser anwenden, als indem man dem Verstande das Begreifen, der Vernunft das Schliessen auftrug. Ein neuer Name für das mittlere Vermögen zwischen beiden war nöthig — und die *Urtheilskraft* wurde geschaffen.

Ein wenig später besann man sich, dass noch einiges Andere in dem menschlichen Vorstellen und Denken sich ereigne, wofür auch Namen da sein müssten. Das Handeln nach Ueberlegung, nach Gründen, besonders nach sittlichen Maximen, wird im gemeinen Leben vernünftiges Handeln genannt; also musste die Vernunft nicht bloss theoretisch sein, sondern auch praktisch. So wurde das Vermögen zu Syllogismen, zugleich

das Vermögen der obersten praktischen Gesetzgebung, — und nun entstand die Aufgabe, nachzuweisen, was für eine wirkliche, nicht bloss logische, Gemeinschaft, was für eine reale Einheit sich möge ausdenken lassen, woraus der Syllogismus und das Gewissen zusammengenommen hervorgehn könnten, so jedoch, dass dabei keinem andern Seelenvermögen etwas von seinem schon angewiesenen Eigenthum geraubt werde. Weder das Gewissen noch der Syllogismus besitzen Gewandtheit genug, um sich in eine für sie nicht passende Gesellschaft zu fügen und zu schicken; eine solche aber schienen diese beiden; einander gewiss sehr ungleichartigen Gegenstände, jeder dem andern, zu leisten; was Wunder also, wenn endlich beide den Platz räumen mussten, und der neuerdings erfundenen *intellectualen Anschauung* überlassen wurde, das Wort *Vernunft* zu ihrem Schmuck zu gebrauchen. — Nach solchem Beispiele haben denn auch die Urtheilskraft und der Verstand sich manches ähnliche müssen gefallen lassen. Jene, die ihr Wesen in der Bejahung und Verneinung hatte, bekam noch das Geschäft, Schönes und Hässliches zu erkennen; welches in der That mit dem grammatischen Geschäfte, Sätze und Perioden zu bilden, ungefähr so viel Aehnlichkeit hat, als das Gewissen mit dem Syllogismus. Der Verstand aber musste neben den übrigen Begriffen, ihren Gegensätzen und Unterordnungen, noch Kategorien aufnehmen, und in diese, man weiss nicht, nach welcher Regel, das Mannigfaltige der räumlichen und zeitlichen Wahrnehmungen vertheilen.

So ist das Fachwerk beschaffen, welches man als Regulativ für die wichtigsten Untersuchungen aufstellte, und lange Jahre hindurch, in der Meinung, hierin die Erkenntniss der geistigen Natur, wie sie sei und wirke, zu besitzen, — ehrfürchtig anwendete!

Weit entfernt, dass die Logik sich dafür verbürge, hat vielmehr sie selbst, wenigstens in der Darstellung, darunter leiden müssen. Wo ist die Logik der neuern Zeit, die nicht mit psychologisch sein sollenden Erzählungen von dem Verstande und der Vernunft anhübe? Gleichwohl ist dieser Fehler gerade so arg, als wenn eine Sittenlehre mit einer Naturgeschichte der menschlichen Neigungen, Triebe, und Schwachheiten beginnt.

Beide, Logik und Ethik, haben Vorschriften aufzustellen, nach welchen sich, hier das Denken, dort das Handeln richten

soll, obgleich es sich eins wie das andere, aus psychologischen Gründen gar oft in der Wirklichkeit nicht darnach richtet, und nicht darnach richten *kann*. Die Schärfe dieses Gegensatzes zwischen dem Sollen und Können ist die schneidendste, die es giebt; unsre Moralisten aber eben so wenig als unsre Logiker sind bis heute dahin gekommen, sie gehörig zu begreifen. Jene stumpfen sie ab durch die transscendentale Freiheit, welche vorgeblicherweise alles kann, was sie will; und diese verderben sie, indem sie meinen, die Lehre von den Begriffen vorbereiten zu müssen durch die vom Verstande, gleich als ob in der Reihe unserer Erkenntnisse der Verstand den Begriffen voranstünde, während kein Mensch vom Verstande reden würde, wüsste er nicht zuvor, was Begriffe sind, und was begreifen und verstehen heisst. Man kann, wenn es nöthig scheint durch eine vollständige Induction beweisen, dass keine einzige von allen, der reinen Logik unbestreitbar angehörigen Lehren, von den Oppositionen und Subordinationen der Begriffe bis zu den Kettenschlüssen, irgend etwas Psychologisches voraussetze. Die ganze reine Logik hat es mit *Verhältnissen des Gedachten*, des Inhalts unserer Vorstellungen (obgleich nicht speciell mit diesem Inhalte selbst) zu thun; aber überall nirgends mit der *Thätigkeit des Denkens*, nirgends mit der psychologischen, also metaphysischen, Möglichkeit desselben. Erst die angewandte Logik bedarf, gerade so wie die angewandte Sittenlehre, psychologischer Kenntnisse, in so fern nämlich als der *Stoff* seiner Beschaffenheit nach erwogen sein muss, den man, den gegebenen Vorschriften gemäss, bilden will.

Damit nun aber doch in die Worte *Verstand* und *Vernunft* ein Sinn hineinkomme, oder besser, damit man denjenigen Sinn dieser Worte erkenne, welcher allen denen gemeinschaftlich vorschwebt, die sich übrigens mit ganz verschiedenen Nebenbestimmungen derselben bedienen: wäre es dienlich gewesen, zu bedenken, dass man den Verstand von der Sinnlichkeit als etwas *Höheres zu unterscheiden*, die Vernunft aber derselben als etwas *sie Besiegendes entgegenzusetzen* pflegt. *Verstand* und Sinnlichkeit bestehen mit einander, indem jener *ausarbeitet*, was diese darbietet. *Vernunft* und Sinnlichkeit dürfen einander nicht zu nahe kommen, sonst *leugnet* jene, was diese behauptet; und *verbietet* die eine, was die andere fordert. Hiemit treffen die im §. 117 und schon in der Einleitung gegebenen Erklärungen

zusammen; in so fern nach denselben der Verstand seinen Stoff nicht ändert, die Vernunft aber aus der Ueberlegung neue Resultate ziehen kann.

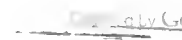
§. 120.

Um nun näher zur Sache zu kommen, müssen wir zuerst eine Sonderung machen zwischen Begriffen in logischer, und in psychologischer Bedeutung.

Jedes Gedachte, bloss seiner Qualität nach betrachtet, ist im logischen Sinne ein Begriff. Dabei kommt es zuvörderst nicht an auf den Umfang der Begriffe, denn es giebt sowohl *einzelne* Begriffe, d. h. solche, denen kein Umfang zukommt, als solche, unter denen andere enthalten sind. * Ferner kommt Nichts an auf das denkende Subject; einem solchen kann man nur im psychologischen Sinne Begriffe zueignen, während ausserdem der Begriff des Menschen, des Triangels u. s. w. Niemanden eigenthümlich gehört. Ueberhaupt ist in logischer Bedeutung jeder Begriff *nur einmal vorhanden;* welches nicht sein könnte, wenn die Anzahl der Begriffe zunähme mit der Anzahl der, dieselben vorstellenden Subjecte, oder gar mit der Anzahl der verschiedenen Acte des Denkens, wodurch, psychologisch betrachtet, ein Begriff erzeugt und hervorgerufen wird.

Für Manche wird dieser, freilich gar nicht schwierige, Gegenstand, dadurch am geschwindesten klar werden, wenn ich bemerke, dass die *entia* der ältern Philosophie, selbst noch bei *Wolff*, nichts anderes sind, als Begriffe im logischen Sinne. *Wolff's* Ontologie enthält eine Menge von logischen Sätzen, die in eine Metaphysik gar nicht gehören; sie enthält unter andern ein ganzes Capitel *de ente singulari et universali.* Die Einmengung dieser Universalien in die Metaphysik hängt mit einem, durch das Mittelalter hindurch stets wirksamen Reste des Platonismus zusammen, wovon auch bei *Locke* sich Spuren finden, nämlich in den Meinungen, die er anführt, um sie zu bestreiten, wie im dritten Capitel des dritten Buchs, wo er klagt: *the former of these opinions, which supposes these essences, as a certain number of forms or molds, wherein all natural things, that exist, are cast, and do equally partake, has, I imagine, very much perplexed the knowledge of natural things. Locke* selbst aber,

* Fälschlich sind von einigen neuern Logikern die *einzelnen* Begriffe geleugnet worden; hier sollte *ein* Fehler den *andern* decken.



mit seiner *real and nominal essence*, unterwirft sich dem Missbrauche des Wortes, den er in folgenden Ausdrücken rügt: *the learning and disputes of the schools having been much busied about genus and species, the word essence has almost lost its primary signification, and instead of the real constitution of things, has been almost wholly applied to the artificial constitution of genus and species.* — Auch der alte Satz: *essentiae rerum sunt immutabiles,* gehört hieher. Er bedeutet nichts anderes, als: *die Begriffe sind etwas völlig Unzeitliches;* welches von ihnen in allen ihren logischen Verhältnissen wahr ist, daher auch die aus ihnen gebildeten wissenschaftlichen Sätze und Schlüsse für die Alten so wie für uns, — und am Himmel wie auf Erden, — wahr sind und bleiben.

Aber die Begriffe in diesem Sinne, in welchem sie ein gemeinschaftliches Wissen für alle Menschen und Zeiten darbieten, sind gar nichts Psychologisches. Im Gegentheil, wir werden in Hinsicht der *allgemeinen* Begriffe bald erkennen, *dass der Zustand eines Menschen, in welchem das Gedachte seines individuellen Denkens ein Gattungs- oder Artbegriff im strengsten Sinne sein würde, etwas Idealisches ist, welches niemals vollkommen zu erreichen steht.* Doch wir müssen die Allgemeinheit, welche *einigen* Begriffen zukommt, für jetzt noch ganz bei Seite lassen.

In psychologischer Hinsicht ist ein Begriff diejenige Vorstellung, welche den Begriff in logischer Bedeutung, zu ihrem Vorgestellten hat; oder, durch welche der letztere (das Vorzustellende) wirklich vorgestellt wird. So genommen hat nun allerdings ein Jeder *seine* Begriffe für sich; *Archimedes* untersuchte seinen eignen Begriff vom Kreise, und *Newton* gleichfalls den seinigen; es waren dies zwei Begriffe im psychologischen Sinne, wiewohl in logischer Hinsicht nur ein einziger für alle Mathematiker. — Auf den ersten Blick scheint vielleicht diese Unterscheidung eine müssige Subtilität; das Gegentheil wird sich bald zeigen.

Zuvördert müssen wir jetzt den Begriff in psychologischer Bedeutung entgegensetzen der Empfindung, der Einbildung, der Erinnerung; dann wird das Eigenthümliche des Begriffs besser hervortreten.

Gesetzt, es sei in irgend einer Seele ohne Weiteres eine gewisse Vorstellung, — so wie wir in den Grundlinien der Statik

des Geistes anzunehmen pflegten, ohne uns darum zu bekümmern, woher diese Vorstellung entsprungen, und wie sie ins Bewusstsein gekommen sei, — alsdann ist diese Vorstellung ein Begriff; und wäre es auch nur die Vorstellung der rothen Farbe, ja selbst nur die einer bestimmten Nüance derselben mit einer bestimmten Gestalt des Gefärbten. Denn Allgemeinheit ist gar kein wesentliches Erforderniss zu einem Begriffe.

Nun aber findet sich in keiner Seele so ganz von selbst eine Vorstellung; die Seele ist vielmehr ursprünglich eine vollkommene *tabula rasa*, ohne alles Leben oder Vorstellen (§. 32). Demnach giebt es keine ursprünglichen Begriffe, auch keine Anlagen dazu; sondern *alle Begriffe sind etwas Gewordenes*. Das erste Werden einer Vorstellung erfordert eine Selbsterhaltung der Seele gegen eine ihr fremdartige Störung (§. 94). Die werdende Vorstellung nun heisst *Empfindung* oder *Wahrnehmung*. So nennt man sie während der ganzen Dauer der Störung (des sinnlichen Eindrucks), ohne in der gemeinen Sprache darauf Acht zu geben, dass eigentlich nur die momentanen Auffassungen den Zustand des Empfindens ausmachen, während das dadurch erzeugte Vorstellen in der Seele bleibt, und sich in so weit zu einer Totalkraft sammelt, als die von Anfang an eintretende Hemmung es gestattet.

Wenn bei gegebener Gelegenheit diese Totalkraft, nachdem sie schon völlig gehemmt war, ihr Vorgestelltes *wieder* ins Bewusstsein bringt (nach §. 81—93), dann heisst sie *Einbildung*; und hieraus kann *Erinnerung* werden; wofern dieselbe in Verbindung mit einer ganzen Reihe verschmolzener Vorstellungen, vollends wenn dieselben etwas Zeitliches zu erkennen geben, (§. 116) wieder hervortritt.

Sehen wir nun auf die Art und Weise, wie unsre Vorstellungen ins Bewusstsein kommen, so sind dieselben *immer*, entweder Wahrnehmungen oder Einbildungen, von welchen letztern die Erinnerungen nur eine Species ausmachen. *Wann denn haben wir Begriffe?*

Wir *haben* dieselben *nicht irgend einmal*, zu einer gewissen Zeit; wir haben sie *nicht neben* und *ausser* den Wahrnehmungen und Einbildungen,* sondern *wir schreiben uns Be-*

* Zu den Einbildungen kann man auch die Erzeugungen neuer Begriffe rechnen, wovon tiefer unten die Rede sein wird. Uebrigens ist in der wis-

griffe in so fern zu, in wiefern wir abstrahiren von dem Eintritt unserer Vorstellungen ins Bewusstsein, und dagegen darauf reflectiren, dass sie sich darin befinden, und ihr *Vorgestelltes* (den Begriff im logischen Sinne) nun in der That erscheinen lassen.

Allein mit dieser Erklärung wird man noch nicht ganz zufrieden sein. Denn man ist nicht gewohnt, sich vermöge einer willkürlich vorzunehmenden, oder zu unterlassenden, Abstraction, seine eignen Vorstellungen bald als Begriffe, bald als Einbildungen zu denken. — Aber eine willkürliche Abstraction geht nur hier, in der Wissenschaft vor. Was die gemeine Auffassung anlangt, so liegen in unserm Vorstellen selbst, Unterschiede, vermöge deren die Art ihres Eintritts ins Bewusstsein sich bald verräth, bald unbemerkt bleibt.

Nämlich so lange die Vorstellungen mit ihren räumlichen und zeitlichen Associationen behaftet ins Bewusstsein kommen, verrathen sie sich als reproducirte Wahrnehmungen, als Einbildungen. *Bringt aber eine Vorstellung nichts als sich selbst:* dann bedarf es keiner Abstraction, denn die Thätigkeit ihrer Wiedererhebung ist ohnehin kein Gegenstand des Bewusstseins. — Uebrigens gehört die Frage, *wie wir es machen,* unsre Vorstellungen zu beobachten, und sie entweder als Einbildungen, oder als Begriffe anzuerkennen, noch gar nicht hieher.

Die Hauptfrage aber, worauf die Untersuchung über den Ursprung der Begriffe zu reduciren ist, lässt sich aus dem eben Gesagten schon erkennen. Es ist diese: *wie kommen unsre Vorstellungen los von den Complicationen und Verschmelzungen, in welche sie bei ihrem Entstehen, und bei jedem Wiedererwachen unvermeidlich gerathen?*

Offenbar ist diese Frage um so schwerer, je einfacher die Begriffe sind, auf welche man sie anwendet. Die zusammengesetztern Begriffe sind aus wenigeren Verbindungen frei geworden, und bilden sich daher leichter und früher.

Die Frage wird in ihrer Wichtigkeit fühlbarer, und in Verbindung mit einigen Nebenfragen gesetzt werden, wenn wir die Forderung, dass der Begriff im psychologischen Sinne den

---

senschaftlichen Sprache *Einbildung* nicht *Täuschung*, sondern es hat dies Wort den nämlichen Sinn, wie in dem Ausdrucke *Einbildungskraft.*

…riff zu seinem Vorgestellten haben solle, noch …ten.

…n wir auf den Inhalt eines logischen Begriffs: so …selbe, wofern er nicht einfach ist, mehrere Merkmale …liessen. Jedes dieser Merkmale ist ihm *gleich* wesent… wie die übrigen; keins gehört mehr oder weniger zu ihm, …s die andern. Nun soll der psychologische Begriff zu diesem logischen sich verhalten wie die Vorstellung zu ihrem Vorgestellten. Folglich wird jener um so unvollkommner sein, je *ungleicher* die Stärke ist, mit welcher die Elemente des complicirten Vorstellens sich beisammen finden.

2) Die Merkmale des Begriffs gehören, logisch genommen, alle *vollkommen* genau zu einander. Aber die Psychologie kennt unvollkommne Complicationen (§. 63 etc.); diese werden, als Begriffe betrachtet, *entweder zu viel oder zu wenig* Verbindung darbieten.

3) In logischer Hinsicht hat jeder Begriff seine Stelle unter den übrigen, die ihm durch irgend eine Classification angewiesen wird. Uebersetzen wir dies in eine psychologische Forderung: so sollen die Begriffe, *aus ihren zufälligen Verschmelzungen* nicht bloss *heraus*, sondern *in andre*, ihnen wesentlich zukommende hineingerückt werden.

4) Der Classification gehören alle Begriffe, die auf dergleichen Subordinationsstufe stehen, in gleichem Grade an. Alle ungleichmässige Auffassung der verschiedenen coordinirten Gegenstände bringt also einen Fehler in das psychologische System der Begriffe.

Betrachten wir dagegen den psychologischen Ursprung der Vorstellungen, so bemerken wir:

5) Unsre Vorstellungen erwachsen allmälig aus momentanen Auffassungen, aus gleichartigen, wiederholten und zum Theil verschmolzenen Wahrnehmungen, bei welchen noch obendrein verwickelte Gesetze der abnehmenden und erneuerten Empfänglichkeit stattfinden. Alles Eigne und Zufällige, was ein gewisses gleichartiges Vorstellen vermöge der Elemente und Umstände, aus und nnter denen es zusammengeflossen ist, noch an sich tragen mag, müsste es billig ablegen, um *bloss* und *ganz* das Vorstellen seines Vorgestellten, *und sonst nichts*, zu sein; alle Zustände des Begehrens und Fühlens, in die es gerathen kann, müssten wegbleiben, wenn es vollständig die

Function eines Begriffs im psychologischen Sinn erfüllen sollte. — Wo, nach gewohnter Redensart, der Verstand vom Affecte verdunkelt wird, da ist nicht eine gewisse Kraft, *Verstand* genannt, unwirksam geworden, sondern grossentheils sind es die Vorstellungen selbst, welche sonst ganz ruhig ihr Vorgestelltes ins Bewusstsein bringen und alsdann Begriffe heissen, jetzt aber vermöge einer Spannung, in die sie gerathen, nach ganz anderen Gesetzen wirken, als nach solchen, die sich aus den *logischen* Verhältnissen *ihrer Vorgestellten* würden erklären lassen.

Man sieht hieraus, was es für eine Aufgabe ist, Verstand zu haben; vollends wenn wir noch hinzunehmen, dass auch das Denken, oder der fortgehende *Fluss* unserer Begriffe, sich nach der Qualität des Gedachten, oder der Begriffe im logischen Sinne, richten soll.

§. 121.

Alles Bisherige diente nur, die blosse *Frage* nach dem Ursprung der Begriffe deutlich zu machen. Jetzt müssen wir die Mechanik des Geistes zu Rathe ziehn, um zu vernehmen, wie viel wohl der psychologische Mechanismus, so weit wir ihn bis jetzt kennen, für die Erzeugung der Begriffe thun möge.

Im §. 99 haben wir gesehn, dass, wenn einerlei Vorstellung vielemal mit solchen Pausen gegeben wird, in denen die frühere Auffassung jedesmal zur statischen Schwelle sinken kann; alsdann die während jeder Pause erneuerte Empfänglichkeit zwar anfänglich einen beträchtlichen Zuwachs durch neue Auffassung gestattet, aber endlich die Empfänglichkeit beinahe plötzlich wieder erlischt, weil eine *sehr beträchtliche Summe des Vorstellens* aus den *früheren* Wahrnehmungen sich sogleich beim Eintritte der neuen Wahrnehmung hervordrängt.

Hiemit wollen wir verbinden, was wir von den Complicationen und Verschmelzungen wissen; dergleichen bei jeder einzelnen unter den wiederholten gleichartigen Wahrnehmungen werden vorgekommen sein, und zwar bei jeder auf andre Weise, weil zu verschiedenen Zeiten nicht alle begleitenden Umstände gleich zu sein pflegen.

Stehen wir nun zuvörderst still bei zweien gleichartigen Wahrnehmungen: so ist offenbar, dass während der zweiten sich die erste als Einbildung reproducirt, und zwar sammt den Verschmelzungen und Complicationen, in die sie als Wahrneh-



mung gerathen war. Namentlich also werden die räumlichen Associationen wieder ins Bewusstsein kommen.

Gehen wir zur dritten unter den gleichartigen Wahrnehmungen, so reproduciren sich die erste und zweite, jede mit ihren Verbindungen. Aber hier giebt es schon eine Hemmung, indem die Verbinduugen der einen und der andern sich nicht gleich sein werden.

Gehn wir aber zur zehnten, zur hunderten, zur tausenden jener wiederholten Wahrnehmungen: so ist offenbar, dass die verschiedenartigen Associationen aller vorhergehenden sich bei deren Reproduction so gut als auslöschen müssen. Dabei kann denn freilich auch von jeder einzelnen unter den gleichartigen Reproducirten nur ein geringes Quantum ins Bewusstsein kommen, weil auf sie die Hemmung, die ihre Verschmolzenen leiden, zum Theil fortwirkt. Allein alle zusammengenommen ergeben dennoch ein bedeutendes Quantum, welches eine einzige Totalkraft ausmacht. Das Vorgestellte dieser Totalkraft nun wird einem *Begriffe* sehr nahe kommen. Hiemit hängt die Untersuchung des §. 101 zusammen. Wenn zwei Reihen von gleichartigen Anfangspuncten zu entgegengesetzten Gliedern fortlaufen: so entsteht eine *wachsende* Hemmung; je öfter dies unter mehrern Reihen sich wiederholt, desto mehr *verkürzen* sich die Reihen, weil durch die Hemmung die hintern Glieder unmerklich werden; endlich geht die Verkürzung beinahe in *Isolirung* über, wenn sich die hintern Glieder so gut als ganz aufheben.

Man mache sich nun dieses durch Beispiele klärer. Wir haben einen und denselben Menschen, in allerlei Stellungen, mit verschiedener Miene und Kleidung, an verschiedenen Orten gesehen. Wir sehn ihn noch einmal, — oder nur sein Name wird genannt; — die *Totalvorstellung* von diesem Menschen, welche nun hervortritt, ist der *Begriff* desselben; wohl unterschieden von dem Bilde oder der Einbildung, welche wird hervorgerufen werden, sobald durch Angabe gewisser Zeitumstände an eine *bestimmte* Situation erinnert wird, in der wir den nämlichen Menschen *irgend einmal* gesehen haben. Denn in solchem Falle reproducirt sich die *damals* gewonnene Vorstellung in vorzüglicher Stärke mit allem ihrem Beiwesen; und nun sehen wir den Menschen gerade in der Kleidung, mit der Miene und Gebehrde, worin er sich eben damals darstellte. — Eigentlich

sollte der Begriff dieses Individuums ganz frei sein von den Zufälligkeiten, deren schwache Beimischung auch der vorhin erwähnten Totalvorstellung immer noch anhängt. Man sieht leicht ein, dass es dahin nicht eher kommen kann, als wenn eine Handlung des Entgegensetzens vorgeht, welche die Zufälligkeiten ausdrücklich für etwas Abzusonderndes erklärt. Allein die Möglichkeit einer solchen Handlung liegt für jetzt noch fern. Sie setzt voraus, dass eine höhere Reflexion die eigne Vorstellung zu ihrem Vorgestellten mache, und sie als solche bearbeite.

§. 122.

Ganz analog dem ersten Entstehen der individuellen Begriffe ist das der allgemeinen. Eine Menge ähnlicher Gegenstände wird wahrgenommen. Die daraus entsprungenen Vorstellungen schmelzen zusammen; nach gegenseitiger Hemmung durch die widerstreitenden Bestimmungen. Das Gleichartige erlangt in der Totalvorstellung ein bedeutendes Uebergewicht über dem Verschiedenartigen.

Hiebei ist jedoch zu bemerken, dass die Merkmale, durch welche ein einzelner Gegenstand wahrgenommen wird, meistens eine *vollkommene* Complexion bilden werden; indem sie wenigstens grossentheils gleichzeitig, und überdies durch verschiedene Sinne aufgefasst werden, deren Vorstellungsreihen sich unter einander nicht hemmen (vergl. §. 57 u. s. w.). Aber vollkommene Complexionen bleiben sich in allen ihren Zuständen immer ähnlich (§. 61). Daher kann in der Totalvorstellung aller ähnlichen Gegenstände das Unähnliche aus den vollkommenen Complexionen nicht nur nicht entweichen; es kann auch nicht einmal zu dem mit ihm complicirten Aehnlichen ein anderes, als sein ursprüngliches Verhältniss annehmen. Aus diesem Grunde bleibt immer viel fremdartiger Zusatz bei der Totalvorstellung, der sie hindert, dem wahrhaften allgemeinen Begriffe recht nahe zu kommen. Um diese zu erreichen, bedarf es hintennach einer absichtlichen, ja selbst einer wissenschaftlichen Bearbeitung.

Allein eine merkwürdige Annäherung an das Allgemeine durch die Vorstellungsart des *Vielfältigen* darf hier nicht übergangen werden.

Zuerst sei von einer gewissen Art von Dingen ein einzelnes Exemplar wahrgenommen. Dann werde von der nämlichen

Art eine Menge beisammen gefunden. So verschmilzt die einzelne frühere, jetzt reproducirte Vorstellung, mit jeder von den jetzt gegebenen. Wiederum erscheine ein einziges Exemplar derselben Art. So verschmelzen sämmtliche zuvor gegebene mit diesem einzelnen. Es ist sichtbar, wie sich hier die Vorstellung von *Vielem*, und von *Einem unter Vielen* erzeugt. Und gewiss ist dieses der Nothbehelf, dessen sich der ungebildete Mensch anstatt der allgemeinen Begriffe durchgängig bedient. Er sieht ein Haus, und erkennt es für ein Haus; aber schon die Sprache erinnert durch den unbestimmten Artikel, dass hier keine logische Subsumtion des Hauses unter den zugehörigen, streng allgemeinen Begriff, vor sich gehe; sondern dass dieses Haus als Eins unter Vielen aufgefasst werde; als Eins, wobei die Bilder vieler zuvor gesehenen Häuser sich ins Bewusstsein drängen, die sich nur nicht entwickeln können wegen der Hemmung durch ihre Gegensätze, daher es bei der vorhin beschriebenen Totalvorstellung bleiben muss.

Solche Totalvorstellungen können ganz eigentlich *verworrene* Vorstellungen heissen, in Ansehung des nach der Hemmung verschmolzenen Ungleichartigen, was sie mit sich führen. Da sie nun gleichwohl im gemeinen Denken die Stelle der ächt allgemeinen Begriffe vertreten, so finden sie in den Philosophen aller Zeiten ihre beständigen Widersacher und Verfolger. Nichtsdestoweniger sollen wir anerkennen, dass auch die deutlichen Begriffe, in welchen der Gegensatz des Allgemeinen gegen jedes ihm unterzuordnende Besondre ausdrücklich zum Bewusstsein gebracht wird, sich aus dem Schoosse jener natürlichen Verworrenheit zuerst haben entwickeln müssen. *

Wir sind jetzt mit den Begriffen ungefähr so weit, wie oben (§. 118) mit den Vorstellungen von Dingen und Begebenheiten. Es ist Zeit nachzusehn, wie weit wir in die Nähe der Urtheile und Schlüsse werden vordringen können, ohne mehr als das bisher Bekannte vorauszusetzen.

§. 123.

In der Logik habe ich die Lehre von den Urtheilen angefangen von der Betrachtung der *Frage*; ** indem die Bejahung

* Die Fortsetzung der Untersuchung über die Begriffe folgt im §. 147. Man vergleiche auch den §. 139.

** Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, im zweiten Abschnitte, §. 52, 53.

oder Verneinung, welche das Wesentliche jedes Urtheils ausmacht, sogleich zwei Arten der Urtheile von einander scheidet: so dass man gleich mit der Eintheilung anheben müsste, wenn man nicht dasjenige Beisammenseiu des Subjects und Prädicats zuvor erwägen wollte, in welchem dies letztere jenem gleichsam begegnet, ohne ihm noch zugeeignet oder abgesprochen zu sein. Der Logik ziemt ein solcher Gang, eben darum weil sie nicht Psychologie ist, und es ihr ganz gleich gilt, ob wirklich im menschlichen Denken jedem Urtheile die Frage vorangehe, deren Entscheidung es enthält, oder nicht.

Hingegen in der Psychologie kommt es nicht unmittelbar darauf an, was in dem Urtheile das Gedachte, sondern welcher der Lauf des Denkens sei. Dieser nun hebt so wenig allemal von einer *bestimmten* Frage an, dass vielmehr sein Wesentliches viel tiefer liegt, und viel häufiger vorkommt, viel ursprünglicher sich ereignet, als alles, was eine kenntliche logische Form an sich trägt.

Man betrachte zuerst die ganz einfachen Ausrufungen, wie: *Feuer! — Land! — Der Feind! — Der König!* — Hoffentlich wird man diese nicht nach Art der Grammatiker für blosse Ellipsen erklären, bei denen der Rufende eigentlich dächte: *Dort steht ein Haus in Flammen! Dort wird eine Küste sichtbar! Der Feind rückt heran! Der König kommt oder steht dort!* — So viel Weitläuftigkeit machen die Gedanken des Rufenden nicht. Sondern er bezeichnet ein blosses Erkennen des Geschehenen. Der Anblick geht voran, die Vorstellung, die er unmittelbar giebt, weckt eine frühere Vorstellung, welche mit jener verschmilzt; dieser früheren gehört, wie der Name, so das Furchtbare oder Erfreuliche, was den Rufenden in Affect versetzt. Denn der blosse unmittelbare Anblick einer Flamme ist nicht so gar schrecklich, so wenig wie die Gesichtsvorstellung einer entfernten Küste besonders erheiternd. — Ob nun gleich in jenen Ausrufungen weder Subject noch Copula abgesondert hervortreten, so sind sie doch sehr leicht psychologisch zu erkennen, während sie im logischen Sinne wirklich fehlen. Die unmittelbare Wahrnehmung giebt das Subject; die Verschmelzung ist das, was die Copula zu bezeichnen hätte; die frühere, erwachende und mit jener ersten verschmelzende Vorstellung nimmt die Stelle des Prädicats ein. Aber eben darum, weil die Verschmelzung plötzlich geschieht, und schon vollzogen

ist, ehe sie einen Ausdruck findet, kann die Logik das in Eins Verschmolzene nicht als Beispiel eines Urtheils brauchen, denn in einem solchen müssen die constituirenden Bestandtheile deutlich zu unterscheiden sein.

Offenbar nun giebt es zahllose Fälle, die jeden Augenblick vorkommen, in welchen alles sich genau so verhält wie in jenen Ausrufungen, nur dass der Affect fehlt, und deshalb auch sein Ausbruch durch die Sprache unterbleibt. Jedes bekannte Ding, das uns eben jetzt zu Gesichte kommt, bewirkt eine Wahrnehmung, eine Wiedererweckung, und eine Verschmelzung, ohne dass uns darum ein Laut entführe, vollends ohne dass wir den höchst einfachen Vorgang in eine logische Form brächten. Die Sache geschieht unbemerkt; und nachdem sie geschehn ist, erkennt Niemand mehr die Fugen, in welchen die frühere und die neue Vorstellung an einander geschmolzen sind.

Fragt man nun weiter, unter welchen psychologischen Bedingungen denn die logische Form des Urtheils wirklich zum Vorschein komme: so bietet sich die Antwort von selbst dar. Dann ohne Zweifel, wann die Verschmelzung durch irgend einen Umstand erschwert und verzögert wird, so dass bei ihr Anfang, Mittel, und Ende sich hinreichend aus einander sondern, um jedes für sich zum Worte kommen zu können. In den Anfang stellt sich alsdann das Subject; denn es ist die zuerst vorhandene Vorstellung, vielleicht schon im Sinken begriffen, während die des Prädicats noch steigt; jedoch so, dass die vom Subject ausgehenden Reihen eben in ihrem Streben zur Evolution begriffen sind, indem das Prädicat hinzukommt, und hiemit einen Theil jenes Strebens befriedigt, einen andern hemmt, oder überhaupt entscheidend auf dasselbe einwirkt. In der Mitte zeigt sich die Copula, der Ausdruck derjenigen Veränderung der Gemüthslage, welche sich in der Verschmelzung ereignet. Zuletzt kommt das Prädicat, eben darum weil dessen Vorstellung erst noch im Steigen begriffen ist. — Leichte Beispiele von der erschwerten und verzögerten Verschmelzung sind die, wo das Subject in einer Veränderung eines seiner Merkmale beobachtet wird; z. B. *der Feind flieht*, oder wo das Urtheil einen Beweis erfordert, das heisst, wo die Verschmelzung nur mit Hülfe eines Mittelgliedes geschehen kann. Im ersten Falle entsteht eine Hemmung zwischen dem neuen Merkmale und dem frühern entgegengesetzten, das jetzt entweicht. Im

zweiten Falle haben andre mögliche Vorstellungsarten so lange die Freiheit, sich einzudrängen, bis der Beweis geliefert und durchdacht ist. Wenn indessen die andern möglichen Vorstellungsarten nicht erwachen, vielleicht weil sie noch gar nicht vorhanden sind, so geschieht auch hier die Verschmelzung bald genug, wie sich bei der Leichtgläubigkeit zeigt, die nicht urtheilt, sondern eine einfachere Wirkung des psychologischen Mechanismus ist. Man denke sich demnach überhaupt das Subject als eine unbestimmte Frage; das heisst, als eine solche, die kein bestimmtes Prädicat angiebt; denn wenn auch dieses in manchen Fällen angegeben wird, (in der bestimmten Frage,) so hängt doch davon die Bildung des Urtheils nicht ab. Wohl aber musste das Subject selbst *irgend welchen* Bestimmungen zustreben.

Hier ist auch der Ort für die wichtige Untersuchung über den Ursprung des Begriffs der *Verneinung*. Denn für angeboren kann derselbe eben so wenig gelten, als irgend ein anderer; gegeben werden kann er auch nicht, denn alles Wahrgenommene ist ein Positives. Für sich allein ist er bedeutungslos; er muss auf etwas bezogen werden, *das* er verneine. Und selbst der Gedanke eines blossen *Non-A* würde in keines Menschen Kopf kommen, so lange keine Veranlassung wäre, den bis dahin positiv gedachten Begriff von *A* jetzt auf einmal als ein aus irgend einem Gedanken Auszustossendes, Wegzuschaffendes, oder auch nur als ein daran Fehlendes vorzustellen. Es kann also wohl kein Zweifel sein, dass der Begriff der Negation seinen Sitz in einer Abstraction von den negativen Urtheilen habe. Und wann denn entstehen negative Urtheile?

Zuerst lässt sich an ihnen bemerken, dass ihr Prädicat nicht durch die unmittelbare Wahrnehmung kann dargeboten sein, dass es also aus dem Vorrathe der Seele, von innen her zu dem Subjecte hinzukommen muss. Aber es würde nicht hinzukommen, wenn nicht das Subject, als die vorangehende Vorstellung, es herbeiriefe, die Vorstellung desselben erweckte. Wie kann nun ein Subject eine solche Vorstellung erwecken, die ihm als Merkmal *nicht* zukommt? Unmittelbar gewiss nicht. Wer in diesem Augenblicke etwas Weisses sieht, dem wird nicht das Urtheil einfallen: *weiss ist nicht schwarz*; denn die Vorstellung des Schwarzen wird vielmehr gehemmt durch die des Weissen. Nothwendig also muss da, wo ein negatives Urtheil

auf natürlichem Wege entspringen soll, die zuerst erweckte Vorstellung eine andere sein, welcher aber vermöge einer Complication oder Verschmelzung jene anhängt, die den Platz des negativen Prädicats einnehmen soll. — Ich gehe beim Eintritt des Winters aufs Feld. Mir fällt ein bekannter Baum auf, weil er jetzt entlaubt da steht. Hier erzeugt sich das Urtheil: *der Baum hat keine Blätter, er ist nicht belaubt.* Nämlich der Anblick des Baums erweckt die frühere Vorstellung desselben, also auch die des Laubes, mit welchem er ehedem bekleidet war. Diese tritt hervor wider die Hemmung durch den Anblick, und wird auf diese Weise ein Verneintes.

Hiebei wird man sich erinnern an die obige Erklärung der Begierde; die gerade auch in dem Aufstreben wider eine Hemmung ihren Sitz hat (§. 104). Und in der That ist bekannt, dass eben das Vermisste, das Versagte, schon als solches das Begehrte zu sein pflegt. Dass aber nicht *alles* Verneinte begehrt wird, liegt, wie leicht einzusehen, an zweien Gründen; erstlich und hauptsächlich daran, dass die verneinte Vorstellung bei weitem nicht immer die vorherrschende, das Gemüth im Ganzen genommen bestimmende ist; zweitens auch daran, dass, wenn diese Vorstellung stark genug, und mit andern starken Vorstellungen wohl complicirt ist, sie alsdann fast ungehindert ins Bewusstsein treten, und nur bloss nicht verschmelzen wird mit der momentanen Auffassung, die ihr entgegengesetzt ist. In diesem letztern Falle wird dagegen die momentane Auffassung sogleich nach ihrer Entstehung stark gehemmt werden, und es wird eine Weile dauern, ehe sie sich zu einer bedeutend wirksamen Totalkraft ansammeln kann (vergl. §. 95). Die Folge davon wird man sogleich in einem Beispiele erkennen. Ein blühender Baum wurde gesehen; jetzt sind die Blüthen gefallen, aber die Früchte angesetzt. Wer ihn jetzt wieder sieht, der urtheilt zuerst negativ: *der Baum ist ohne Blüthen,* und hintennach erst positiv: *er hat aber Früchte.* — Wer dagegen zum erstenmal in seinem Leben einen Baum, und diesen sogleich voll von Früchten sähe, der würde keins jener beiden Urtheile fällen. Welche Urtheile ihm wirklich in den Sinn kämen, die würden bestimmt sein durch andre, früher gekannte baumähnliche Dinge. Hätte derselbe früherhin Schiffe mit Masten und Segeln gesehen, so würde er jetzt urtheilen: *dieser Mast hat keine Segel; er hat aber Aeste, Laub, Früchte,*

u. s. w. Man glaube nicht, dass eine solche Reminiscenz zu weit hergeholt sei. Kinder übertragen noch viel heterogenere Erinnerungen auf ihre jetzigen Wahrnehmungen; und es ist das Geringste, wenn ihr Bilderbuch ihnen in jeder nur irgend menschenähnlichen Figur diese oder jene bekannte Person vergegenwärtigt. Erst nachdem ein grosser Reichthum von Vorstellungen angesammelt ist, fügen sich die passenden zusammen, und verdrängen die Urtheile nach entfernten Aehnlichkeiten. —

Nach diesen Auseinandersetzungen wird es nun klar sein, dass wir das Wesentliche in dem Act des Urtheilens, so wie das Ursprüngliche der Begriffe (§. 121, 122), eben so wohl bei Thieren erwarten müssen, als bei Menschen. Denn die Grundbedingungen für den Ursprung der Begriffe und Urtheile liegen ganz allgemein in dem Mechanismus der Vorstellungen überhaupt, und erfordern, wenn wir den Sprachausdruck abrechnen, noch nichts ausschliessend Menschliches. Anders verhält es sich mit dem *Aufbewahren* der Urtheilsform. Diese geschieht erst durch die Sprache; welche den, an sich flüchtigen, Uebergang vom Subjecte zum Prädicate fixirt. Auch liegt in der *Vieldeutigkeit der Worte* ein Grund, die Urtheilsform *häufiger anzuwenden*; indem das Wort, wodurch man einen vorliegenden Gegenstand benannt hat, in einer Unbestimmtheit schwebt, welcher durch Angabe eines oder mehrerer Prädicate muss nachgeholfen werden, um den Ausdruck für die Sache einzurichten.

§. 124.

Fast unvermerkt finden wir uns hier auf die berühmte Lehre von den *Kategorien* und *Kategoremen* geführt, die nach der gangbaren Vorstellungsart ein ursprünglicher Schatz sein sollen; ja das unentbehrliche Mittel um Erfahrung aus den Empfindungen zu bereiten, welche (so meint man) dergleichen Begriffe dem Verstande auf keine Weise zuführen konnten. Verhielte es sich wirklich so, dann wäre hier ganz der unrechte Ort, davon zu reden. Nicht dem geistigen Leben überhaupt, sondern nur den Vernunftwesen würden die Kategorien angehören. Die Erfahrung der Thiere wäre nicht nach Quantität und Qualität bestimmt; denn sie hätten nicht die Begriffe von Einheit und Vielheit, nicht die des Wirklichen und Fehlenden (Realität und Negation); auch nicht des Handelnden und Leidenden (Causalität), nicht des Möglichen und Unmöglichen,

in ihre Empfindung hineintragen können; da sie von dem Besitze des Verstandes und seiner ursprünglichen Ausstattung ausgeschlossen sind. Das Einzige, was die empirische Psychologie darüber zu sagen nöthig hat, ist: *beobachtet die Hunde!* — Aber die wissenschaftliche oder speculative Psychologie darf so lakonisch nicht reden. Sie muss zeigen, dass die Erfahrung sich nothwendig so bildet, wie es, auf dem Standpuncte der Reflexion, den Kategorien gemäss gefunden wird; dergestalt, dass aus der gebildeten Erfahrung allerdings durch Reflexion die erwähnten Begriffe herausgehoben werden können, nicht, weil sie zuvor in die Erfahrung hineingetragen wären, (als ob sie früher, unabhängig von derselben, vorhanden gewesen wären,) sondern weil sie nichts anderes anzeigen, als die allgemeine Regelmässigkeit der Erfahrung nach den Gesetzen des psychologischen Mechanismus.

Ich behaupte, dass die Kategorien unabhängig von den Empfindungen *darum* zu sein scheinen, weil zu der, ihnen entsprechenden, Form der Erfahrung die Eigenthümlichkeit unserer Empfindungen von Farben, Tönen, Gerüchen u. s. w. nichts Wesentliches beiträgt. Hätten wir ganz andere Sinne und durch dieselben ganz andere Klassen von Empfindungen, — so jedoch, dass die Empfindungen jeder einzelnen Klasse unter einander entgegengesetzt wären, und einander hemmten, wie jetzt; die Empfindungen verschiedener Klassen aber sich complicirten, wie jetzt; auch das Zusammentreffen und das successive Eintreten der Empfindungen eben so geschähe, wie jetzt: dann würde unsre Erfahrung einen ganz andern Inhalt, aber die nämliche Form haben, wie jetzt; und die hinzukommende höhere Reflexion würde die nämlichen Kategorien daraus absondern, wie jetzt.

Wäre aber die Gleichzeitigkeit und die Folge der Empfindungen beträchtlich verändert: dann würde auch die Form der Erfahrungen sich verändert haben. Unser Denken correspondirt mit den Erscheinungen darum, weil *ihre* Regelmässigkeit ihm die *seinige* gegeben hat; denn es ist durch sie und für sie gebildet worden. Wären dagegen in einer Seele nur drei einfache Empfindungen, und es kämen keine neuen hinzu: so würde in Hinsicht ihrer die ganze Psychologie sich auf die ersten Gründe der Statik und Mechanik, jene Lehren von den Schwellen des Bewusstseins und vom Sinken der Hemmungs-

summe, beschränken; an Kategorien aber wäre nicht zu denken; der psychologische Mechanismus würde zu solchen Erzeugnissen weder Gesetze noch ein Vermögen in sich tragen.

Den Beweis dieser meiner Behauptungen soll man nun schon längst nicht mehr verlangen; er liegt deutlich genug im Vorhergehenden. Einige Auseinandersetzungen kann man wünschen; und ich werde sie geben.

Die erste nothwendige Bemerkung ist, dass hier von dem *metaphysischen Werthe* der Kategorien, das heisst, von ihrer Fähigkeit, *wahre Erkenntnisse* zu schaffen, nicht im Geringsten die Rede ist. Sie bezeichnen die Form, welche unsre *gemeine* Erfahrung hat; und das reicht vollkommen hin, um sie sehr wichtig und sehr interessant zu machen. Wir wollen unsern Geist kennen lernen, wie er wirklich ist; und wir halten uns weit entfernt von idealischen Träumen, wie wir ihn gern haben möchten, wenn wir uns selbst beliebig machen und einrichten könnten.

Die zweite Bemerkung: es mag wohl sein, dass aus den Kategorien etwas mehr werden kann, wenn man sie absichtlich bearbeitet. Aber in solcher Arbeit sind sie schon nicht mehr die Formen des Denkens, das heisst, die Bestimmungen der Art und Weise, wie das Denken wirklich geschieht: sondern *Objecte* desselben; und davon kann hier nicht die Rede sein.

Die dritte Bemerkung: nur in der Abstraction kann man die Kategorien von den Reihenformen trennen: ihre wirkliche Erzeugung ist mit den Reproductionsgesetzen, wodurch Raum und Zeit entstehn, aufs innigste verwebt.*

Und die vierte Bemerkung: eben darum darf man nicht hoffen, sie vollständig zu besitzen, wenn die auffallendsten derselben in einem kleinen Täfelchen symmetrisch beisammen stehn. Die Constructionen, wozu die Reihenformen veranlassen, sind unerschöpflich; und an diesem Reichthum nehmen die Kategorien Theil. Auch schreitet die Reflexion im weitern Ausbilden der einmal gewonnenen Begriffe unmerklich und ohne Ende fort. Das, was dem Versuch, die Kategorien vollständig

* In den Prolegomenen, S. 119 [Werke, Bd. III, S. 244] wünscht *Kant* sich Glück, die Formen der Sinnlichkeit von denen des Verstandes rein gesondert zu haben. Gerade das ist ein Hauptgrund seiner Täuschungen. Er kannte den Ursprung der Reihenform nicht, und schätzte deren Sphäre viel zu klein.

zu finden, voran gehn, oder ihn wenigstens begleiten müsste, wäre eine allgemeine Grammatik; welche vollendet zu besitzen wohl Niemand glauben wird. *Aristoteles* suchte mit grossem Rechte die Kategorien in der Sprache.

Der eben genannte Denker ist wohl unstreitig der erste, welcher überhaupt von Kategorien geredet hat. Bei der Frage: *was sind Kategorien?* wird also zuerst und vorzüglich seine Auctorität in Betracht kommen; besonders wenn die spätere Bearbeitung so voll von Fehlern ist, wie die *kantische.*

Aristoteles nun deutet zuerst an, er wolle nicht von Urtheilen reden, sondern von unverbundenen Begriffen. *Jeder von diesen* aber zeige entweder ein *Ding* an, oder ein *Wieviel*, oder u. s. w. Man sieht, *Aristoteles* suchte *das Allgemeinste, wodurch sich angeben lasse, was unser Vorgestelltes sei.* Er suchte die *Klassen der Begriffe.* Von diesen handelt er nur vier eigentlich ab, nämlich *Realität*, *Quantität*, *Relation*, und *Qualität*. Andere werden bloss genannt; unter ihnen das *Wo* und das *Wann;* woraus sich zeigt, dass er zwar nicht die Reihenformen selbst, wohl aber die Bestimmung der *Gegenstände* in Ansehung ihrer, mit zu den Kategorien rechnete.

Auch durch die *kantischen* Kategorien sollen *Objecte der Anschauungen* gedacht werden; so lautet wörtlich *Kant's* Erklärung gleich hinter der Aufzählung der Kategorien.

Um desto mehr hätte *Kant* Ursache gehabt, wenigstens die *erste* der aristotelischen Kategorien unverrückt an ihrem Platze zu lassen, nämlich das *Ding*, die *Sache* (*οὐσία*). Denn das gerade ist die einzige gemeinschaftliche Voraussetzung, wovon er mit dem Aristoteles ausgehn konnte: es solle von *Erkenntnissbegriffen* (gleichviel ob in Bezug auf *wahre* oder bloss *scheinbare* Erkenntniss) die Rede sein; sonst hätte *Aristoteles* eben so gut die sogenannten Prädicabilien, welche in die Logik gehören, oder die allgemeinsten Klassenbegriffe der Aesthetik, *Schön*, *Hässlich*, *Gut*, *Böse*, mit unter die Zahl der Kategorien versetzen können; da sie allerdings zu den allgemeinsten Bestimmungen des Vorgestellten zu rechnen sind.

Damit nun gleich die erste Kategorie *das* anzeige, wovon hier überhaupt die Rede ist: stelle ich mit *Aristoteles* die *οὐσία* an die Spitze; auf Deutsch, das *Ding* überhaupt; denn von *Substanz* im metaphysischen Sinne wissen wir hier noch nicht das Geringste, und es ist einer von *Kant's* stärksten Missgriffen,

in diesem Puncte der gemeinen falschen Uebersetzung des Worts οὐσία nachgegangen zu sein. Das Wort sagt nichts weiter als: *das Wirkliche*; und damit man ja nicht etwa sich hier, am unrechten Orte, in tiefsinnige Metaphysik verirre, sagt *Aristoteles* recht deutlich: seine ersten οὐσίαι seien zum Beispiele dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd; die zweiten οὐσίαι aber seien Arten und Gattungen, wie Mensch, Pferd, Thier. Ganz so muss die Sache genommen werden, wenn von der ursprünglichen Bildung unserer Erfahrung, von den ersten, gemeinen Begriffen der sinnlichen Objecte die Rede ist. Nur freilich ist der Weg von hier bis zur Kritik der Vernunft etwas weiter, als ihn *Kant* sich gemacht hat.

Die andern hieher gehörigen Kategorien sind nun bloss in so fern Kategorien, als sie im Dienste der ersten stehn; sich auf sie beziehen; kurz, als sie anzeigen, *wie* denn ein Ding gedacht werde. Nun ist im Begriffe des Dinges noch unbestimmt gelassen, *was* es sei. Es kommt aber gar kein Vorgestelltes zu Stande, wenn nicht irgend Etwas vorgestellt wird als ein Solches und kein Anderes. Demnach ist nothwendig die zweite Kategorie die der *Eigenschaft*. Wobei zu bemerken, dass die Eigenschaft entweder durch die Elementarvorstellungen, woraus die ganze Vorstellung des Dinges besteht, unmittelbar bestimmt wird, oder durch deren reihenförmige Verbindung. Im ersten Falle heisst die Eigenschaft im engern Sinne *Qualität*, im zweiten *Quantität*.

Allein die Vorstellungen, welche das *Wie* des Dinges anzeigen, können noch über das eigentliche *Was* hinausreichen. Oder, die Vorstellung des Dinges kann einen bestimmten Grund des Ueberganges zu andern Vorstellungen in sich tragen. Dies ergiebt die Kategorie der *Relation*, mit ihren Unterarten.

Endlich gehört hieher noch der in der Urtheilsform entspringende, aber von da auf Begriffe vielfältig übertragene Begriff der *Verneinung*; welchen *Kant* ausdrücklich, obgleich am unrechten Orte, unter den Kategorien aufzählt; während *Aristoteles* zwar Anfangs, da er nur von unverbundenen Begriffen reden will, ihn bei Seite setzt, späterhin aber doch, bei Gelegenheit der Gegensätze und der Veränderung in seine Abhandlung aufnimmt.*

* *Aristoteles categoriae cap.* 8. *et* 11.

Sollen nun bloss die allgemeinsten Klassen der Begriffe von Gegenständen, die in der äussern Anschauung können gegeben werden, nachgewiesen, und deren Ueberschriften mit dem Namen der Kategorien benannt werden: so möchte man schwerlich mehr derselben finden als die angezeigten. Denn dass Einheit, Vielheit, Allheit, der Quantität untergeordnet sind, dass *Wo, Wann, Lage, Thun, Leiden,* zur Relation gehören, dass *Unmöglichkeit,* mit ihren beiden in verschiedener Beziehung genommenen Gegentheilen, der Möglichkeit und der Nothwendigkeit,* nur eine nähere Bestimmung der Verneinung ist; dies ist so einleuchtend, dass es kaum der Entwickelung bedarf. — Will man dagegen sich einmal auf das Untergeordnete einlassen, so kann man unterordnen ohne Ende; wie sowohl *Aristoteles* als *Kant* gethan haben; jener durchgängig in der ganzen Abhandlung, dieser im §. 10 der Vernunftkritik.

Mit einigen der bekanntesten Unterordnungen kann man die Tafel der Kategorien nunmehr so stellen:

Ding
Gegebenes
Gedachtes.

Eigenschaft
Qualität
Quantität
Bestimmte Quantität;
Einheit,
Allheit,
Das Ganze und die Theile.
Unbestimmte Quantität;
Vielheit im Ganzen,
Vielheit ausser dem Ganzen.

Verhältniss
Ort und *Lage*
Bild und *dessen Gegenstand;*
Aehnlichkeit (bei gegenseitigem Abbilden),
Gleichheit.
Besitz und *dessen Gegenstand.*
Wirken und *Leiden;*
Reizbarkeit,
Selbstbestimmung.

Verneintes
Gegensatz.
Veränderung.
Unmöglichkeit nebst ihren Gegentheilen.

Hier stehen *Ding* und *Verneintes* einander mit besserm Rechte gegenüber, als bei *Kant* die Quantität und die Modalität; denn das Ding ist überhaupt das Gesetzte, *Positive.* Ebenso Eigen-

* Man erinnere sich, dass Nothwendigkeit Unmöglichkeit des Gegentheils ist.

schaft im weitesten Sinne, und Verhältniss, wovon jene die innern Bestimmungen im Begriffe des Dinges selbst, dieses die äussern, in der Zusammenstellung desselben mit andern, bezeichnet. Ferner sind hier nicht vier Titel zu Kategorien, sondern vier *Haupt-* oder *eigentliche Kategorien* aufgestellt, deren Untergeordnetes unter einander keine Symmetrie bildet, noch irgend erwarten lässt; eben darum, weil die Hauptkategorien unter einander völlig verschieden sind. Alle Symmetrie würde in meinen Augen unter solchen Umständen nur Verdacht erregen.

Wie entstehen nun die Kategorien?

Erstlich: wie entsteht die Vorstellung des Dinges? — Soll die Frage sich auf die Zusammenfassung der Merkmale des *einzelnen* Dinges beziehen: so liegt der Grund in der Complication der Partialvorstellungen wegen der Einheit der Seele; so dass der Actus des Vorstellens nur Einer ist, so weit die Verbindung reicht. Soll aber der Ursprung der Vorstellung vom Dinge *überhaupt* angegeben werden: so muss man zurückgehn zum Gesammteindrucke, der aus den Reproductionen unzähliger, zum Theil ähnlicher Dinge sich allmälig zusammen zu setzen nicht umhin konnte. Dieser Gesammteindruck überträgt sich auf unvollkommne, neue Wahrnehmungen am leichtesten. Ein verschlossener Kasten erregt die unbestimmte Vorstellung dessen, was darin sein möge; ein von fern gesehener Gegenstand lässt errathen, was man bei der Annäherung finden werde; eine Reise verspricht viel Neues, man weiss noch nicht was; aber die aufgeregten dunkeln Bilder sind ganz unstreitig nichts anderes als Zusammensetzungen aus altem Stoffe. Vermuthungen, was doch das Unbekannte sein möge, haben oft getäuscht; die Besorgniss neuer Täuschung schlägt nun die bestimmteren Züge, welche man dem Unbekannten zu leihen geneigt ist, vollends nieder; und nach der Verneinung aller besondern Bestimmungen *soll* bloss ein Vorstellen, dessen Vorgestelltes sich ausgelöscht hat, übrig bleiben. Diese Zumuthung wird niemals völlig erfüllt; aber die Vorstellung gilt nun für die ganz allgemeine des Dinges überhaupt. — Das Nämliche kommt vor, wenn wir ein Wort in einer uns unbekannten Sprache hören, oder unbekannte Schriftzüge erblicken; auch hier ist ein Gemisch von Vorstellungen im Begriff hervorzutreten; aber alle nähere Bestimmtheit wird zurückgewiesen, es bleibt das ganz unbestimmte Streben, irgend etwas zu setzen,

welches durch das Wort bezeichnet werde, noch übrig; ein Beispiel zu dem Begriffe des *gedachten* Dinges, so wie die frühern zu dem des *gegebenen* gehörten. Uebrigens ist es *Aristoteles*, dessen δεύτεραι οὐσίαι mich veranlassen, des gedachten Dinges neben dem gegebenen zu erwähnen; er versteht nämlich darunter die Arten und Gattungen.

Zweitens: wie entsteht die Vorstellung der Eigenschaft? Die Antwort ist bei der Lehre vom Ursprunge der Urtheile gegeben; und hängt mit dem nächst Vorhergehenden unmittelbar zusammen. In der Vorstellung des Dinges liegt fortwährend das Aufstreben bestimmter, aber entgegengesetzter, und einander hemmender, früherer Wahrnehmungen. Sobald nun die zuvor unbekannten Gegenstände theilweise bekannt werden, entstehn Urtheile; die gefundenen Merkmale werden Prädicate eben in so fern, als sie von jenem Entgegengesetzten, das zugleich aufstrebte, Einiges hervortreten lassen mit Zurückdrängung des Uebrigen. Je öfter durch dergleichen Urtheile jener unbestimmte Begriff des Dinges, (oder auch andere, unter ihm stehende, minder allgemeine Begriffe gewisser Gattungen und Arten,) sind bestimmt worden: desto mehrere werden der Vorstellungen, welche den Platz und Rang von Prädicaten einnehmen; ein Process, der im Laufe des Lebens immer fortgeht, ohne dass es möglich wäre, für ihn besondere Epochen vestzusetzen. Die geistige Ausbildung macht, der Erfahrung zufolge, nur kleine, kaum merkliche Schritte.

Etwas schwerer zu erklären ist der Begriff der Quantität, so fern derselbe allem Uebrigen, was Eigenschaft heissen kann, gegenüber tritt. Hier muss man sich zuerst erinnern, dass *viele Auffassungen* zusammengenommen keineswegs ursprünglich *als Vieles aufgefasst* werden; und zwar gerade wegen der Verbindung, die sie eingehn. Ohne die Reproductionsgesetze, die Eins *zwischen* Anderes setzen, würde es eben so wenig jemals eine Kategorie der Quantität gegeben haben, als einen Raum und eine Zeit; denn die Einheit der Seele würde die Theile des Vielen so völlig verschlingen, und in sich versenken, dass gar kein Mannigfaltiges mehr in ihm könnte geschieden werden; — genau so, wie die Einheit jedes einzelnen Dinges zu Stande kommt, wie gross auch die Anzahl und die Verschiedenheit der Merkmale sein möge, deren Vorstellungen zusammengenommen die Vorstellung des Dinges selbst sind. Man

muss sich daher dasjenige vergegenwärtigen, was oben über Raum, Zeit, und Zahl gesagt worden; und man muss dies alles jetzt näher bestimmen durch die allgemeine Ueberlegung, dass Gesammteindrücke des Aehnlichen, wie zu allen Begriffen, eben so auch zu Grössenbegriffen die Grundlage abgeben können. Am Ende des §. 114 war von der Reproduction wegen der Gestalt die Rede. Man erweitere dies auf die Reproduction gleicher Rhythmen, und gleicher Fortschreitungen unter den Zahlen; man bedenke, welche Verschmelzung oft wiederholter, ähnlicher Grössenvorstellungen nothwendig vor sich gehn müsse; man wird auf diese Weise den *Weg* zu den *Grössenbegriffen* geöffnet finden.

Was insbesondere die Zahlen anlangt: so scheint hier alles Zwischenliegende, welches die darin enthaltenen Einheiten trennen könnte, zu mangeln; daher denn, nach der obigen Bemerkung, ihre Vielheit ganz zusammen fallen, und jede Zahl gleich Eins werden sollte. Allein gerade dies beweist, dass die Zahlbegriffe nichts Primitives sind, und dass ihnen eine dunkle Voraussetzung anklebt, die man nachweisen muss, um sie zu verstehn. Die ursprünglichen Zahlen sind Anzahlen gesonderter Gegenstände; wie zwölf Stühle, zwölf Personen. Zwischen diesen lag ein Raum, als sie wahrgenommen wurden, aber ihre Anordnung war veränderlich, sie zeigten sich den *Versetzungen* unterworfen. Also hemmten sich die bestimmten Reihen, welche die Wahrnehmung erzeugt hatte. Dennoch blieb das Streben, vermöge dessen die Vorstellung eines jeden Einzelnen im Begriff war, zu den andern überzugehn; und wiewohl ein so sehr sich selbst verdunkelndes Streben sich kaum innerlich beobachten lässt, so darf daran doch nicht gezweifelt werden, da sich die Sache unzweideutig aus der Theorie der Reihenformen ergiebt. — Nachmals bildeten sich die allgemeinen Begriffe des Stuhls, der Person, überhaupt des gezählten Gegenstandes. In ihm sollten nun die einzelnen Vorstellungen zusammenfallen; denn er wird auf alle übertragen. Aber gerade umgekehrt muss dies Drängen zur Einheit die Spannung jenes Strebens, welches die Einzelnen gesondert hält, vermehren. Und das *Uebergehn* von der Einheit des allgemeinen Begriffs zu der Sonderung des Einzelnen, unter ihm Enthaltenen, ist das Wesentliche des *reinen* Zahlbegriffs, des ächten Multiplicators; denn die reinen Zahlen sind nichts anderes als eben

Vervielfältigungen, die selbst wiederum durch allgemeine Begriffe gedacht werden, in welchen das Entgegengesetzte der gezählten Gegenstände sich nahe ausgelöscht hat. — Uebrigens ist doch jenes, den Zahlen inwohnende Streben zur Sonderung allerdings auch in der Erfahrung leicht genug zu erkennen, nämlich an seinen Wirkungen. Alle Zahlen suchen sich auseinanderzusetzen; sie streben zur Gestaltung. Daher die allgemeine Neigung, sie bald als Abscissen und Ordinaten darzustellen, bald als figurirt zu betrachten; bald sogar ihnen mystische Eigenschaften beizulegen, denen ästhetische Urtheile versteckt zum Grunde liegen, ähnlich jenen, worauf das räumliche und rhythmische Schöne beruht (§. 114). Alle geraden Zahlen zum Beispiel haben einen fühlbaren Vorzug vor den ungeraden, weil sie sich in correspondirende Hälften zerlegen lassen. Aber die Zahlen *sieben, dreizehn*, und andere Primzahlen, gelten für unglücklich; so sehr, dass der dreizehnte Mensch, als überflüssig neben der so leicht anzuordnenden Zahl zwölf, sterben muss, wenn er das harmonische Dutzend gestört und gleichsam auseinander gedrängt hat. — Solche mystische Thorheit ist zu allgemein, um nicht aus einem psychologischen Grunde zu entspringen. — Die grossen Zahlen sind bekanntlich für uns blosse Namen, denen wir ohne das künstliche Hülfsmittel der Potenzen und Producte gar keine Bedeutung würden geben können. Doch klebt ihnen das Gefühl der Schwierigkeit an, die in ihnen liegenden Reihen ganz zu durchlaufen.

Drittens: die Vorstellung des Verhältnisses erfordert, dass zwei Puncte einer Reihenform gegen einander gehalten werden, um den Uebergang von einem zum andern zu bestimmen. Dies kann so vielfältig geschehen, als Reihenformen sind gebildet, und die Arten des Ueberganges bestimmt worden. Wollten wir, im gegenwärtigen Zusammenhange, Ort und Lage auslassen: so würde gerade dasjenige mangeln, was sich zuerst und von selbst darbietet, denn die bekannteste aller Reihenformen ist der Raum; die übrigen Reihenformen sind alle nur Analogien desselben, und minder ausgeführte Productionen. Auch das arithmetische und geometrische Verhältniss im Zahlengebiete kann als analog jenen räumlichen Verhältnissen angesehen werden; es wird nicht nöthig sein, so leichte Sachen zu erläutern. Schwerer ohne

Zweifel scheint das Verhältniss der Aehnlichkeit, oder das noch einfachere zwischen Bild und Original, wovon jenes die nähere Bestimmung ist, denn Aehnliche verhalten sich gegenseitig wie Abbild und Urbild. Hier muss man, wie bei der Zahl, bemerken, dass die Vorstellungen zweier durchaus Aehnlichen in der Einheit der Seele völlig zusammenfallen würden, wenn nicht irgend eine Nebenvorstellung sich dazwischen schöbe. (Man wird dabei an *Leibnitz's* unrichtiges, doch nicht ganz ohne psychologischen Grund behauptetes, *principium indiscernibilium* denken.) Ferner soll das Bild ein Zweites, das Original ein Erstes sein. Wer aber das Bild erblickt, der erkennt darin das Original; zurückschauend vom Zweiten auf das Erste. Also geht hier die Bewegung in der Reihenform rückwärts; welches nur möglich ist, wenn die *ganze* Vorstellung des Bildes verschmolzen ist mit *einem Theile* der Vorstellung des Originals (§. 100 und 112). Davon kann nun der Grund schon in der Zeitfolge gesucht werden; denn in der Regel ist das Original (wie schon das Wort sagt) das frühere, und das Bild erst nach ihm gemacht. Allein dies reicht nicht aus. Es giebt auch *Vorbilder, Modelle, nach* denen das Hauptwerk gearbeitet wird. Der Begriff des Bildes beruht eben so wenig auf der Zeitfolge, als auf dem Umstande, dass Eins sich nach dem Andern richten solle; denn beides leidet eine Umkehrung. Das Vorbild, wie das Nachbild, weiset auf den Hauptgegenstand; beide sind um so vollkommener, je mehr, über ihm, sie selbst vergessen werden. Man denke an die Illusion im Panorama, im Schauspiel. (Wobei freilich nicht zu übersehen ist, dass *während* der Illusion der *Begriff* des Bildes wegfällt.)

Nach diesen Vorerinnerungen wird nun diejenige Art von Reihenformen leichter ins Auge fallen, worin das Bild und sein Gegenstand einander gegenüber stehn. Es ist die Reihe des Wichtigern, und des minder Bedeutenden; oder, am einfachsten, der stärkern und der schwächeren Vorstellungen; allein die Art, wie sich daraus eine Reihe bildet, bedarf einer Erläuterung. Wenn mehrere Gegenstände sich zugleich zur Wahrnehmung darbieten, so wird derjenige, dessen Eindruck der stärkste ist, zuerst aufgefasst, er giebt den Anfangspunct der Reihe. Erst nachdem die Empfänglichkeit für ihn bis auf einen gewissen Grad abgenommen hat (§. 94) und die entstandene Vorstellung mit den frühern, hemmenden, weit genug ins

Gleichgewicht getreten ist: können auch die schwächern Wahrnehmungen anderer Gegenstände durch gehörige Verschmelzung ihrer Elemente zu einer endlichen Stärke anwachsen; (man weiss aus den Untersuchungen der §§. 94—97, dass $S < \beta\varphi$ sein muss, wenn nicht die Perceptionen im Enstehen erdrückt werden sollen *;) und indem solchergestalt ein Gegenstand nach dem andern dazu gelangt, sich hinreichende *Aufmerksamkeit* zuzueignen: ordnet sich die Succession, worin das gleichzeitig Gegebene zusammentritt, nach der Stärke des Eindrucks und der Empfänglichkeit; welche beiden Grössen hier als ein Product ($\beta\varphi$) in Betracht kommen. — In dieser Reihe nun nimmt der Gegenstand des Bildes einen frühern Platz ein, als das Bild selbst; und das Verhältniss zwischen beiden prägt sich um desto bestimmter aus, je weiter die Distanz von jenem zu diesem ist. Um desto mehr nämlich schiebt die Vorstellung des Gegenstandes zwischen sich und das Bild, wenn sie ja noch in ihren Reproductionen bis zu demselben hingelangt; hingegen die Vorstellung des Bildes reproducirt wegen der Aehnlichkeit unmittelbar jene des Gegenstandes, womit sie, in ihrer ganzen Stärke, verschmilzt. — Wenn zwei Brüder einen gleich starken Eindruck auf uns machen, so wird für uns keiner das Bild des andern, sondern nur der zweite, den wir später sehen, erinnert an den früher Gekannten. Aber der Bruder eines grossen Mannes bleibt immer *der Bruder*; das Bild von jenem. Im metaphysischen Sinne ist das Bild die blosse Qualität des Gegenstandes ohne seine Realität. Da ist die Distanz beider die zwischen Etwas und Nichts; das heisst, sie ist unendlich. Dass hiemit der *Werth* des Bildes, welcher ihm zugesprochen werden mag, wenn ästhetische Urtheile hinzukommen, in keiner nothwendigen Gemeinschaft stehe, sondern davon ganz unabhängig sein könne, leuchtet von selbst ein. Gleichwohl hat der ästhetische Werth der Ideen einen sichtbaren Einfluss auf *Platon's* Weltansicht gehabt, nach welcher die Ideen, wie das Vornehmste, so auch das eigentliche Reale sind, wozu unsre sogenannte wirkliche Welt nur den Wider-

* Der Leser wird wohl nöthig finden, meine ausführliche Abhandlung *de attentionis mensura* zu Hülfe zu nehmen, um sich die Untersuchung des §. 95 geläufiger zu machen, und sie in ihren Anwendungen bequemer zu verfolgen.

schein hinzufügt. — Vielleicht findet man einen Einwurf in solchen Bildern, die aus kostbaren Stoffen bestehen; dergleichen ein goldenes Kalb sein würde. Aber hier ist das Gold nicht das Bild, und das Bild nicht das Gold, sondern überhaupt eine todte, träge Masse, und als solche weit unter der Würde des lebenden Thieres. Indessen könnte Einer die Sache umgekehrt betrachten; verliebt in die grosse Masse Goldes, und durch jedes lebende Kalb an sie erinnert, könnte er auch alle Kälber als Bilder jener Masse ansehn. — Es giebt auch Bilder, die den Originalen zum Erschrecken ähnlich sind, wie bemalte Statuen und Wachsfiguren, todte Körper, die sich, Gespenstern gleich, in den Kreis der Menschen drängen, und die Vorstellung des Abgebildeten so stark hervorheben, dass die Erwartung menschlichen Handelns, Sprechens, Fühlens, gewaltsam wider die starren Bilder anstossen muss. Doch hierin ist Vieles abhängig von der Gewohnheit. Wer die Bilder als Bilder betrachtet, erschriekt nicht; hingegen Kinder erschrecken selbst vor Gemälden, weil sie nicht einmal hier dahin gelangen, die Distanz von dem Menschen zu der bemalten Leinwand zu durchlaufen, sondern sich von den Augen des Bildes wirklich gesehen glauben. —

Bei bloss ähnlichen Gegenständen, von welchen nicht mit Bestimmtheit einer als das Bild des andern angesehen wird, geht die Vergleichung rückwärts und vorwärts; das heisst, es wird zufälliger Weise der eine als der zweite aufgefasst, welcher an den andern, den ersten, erinnere; und so wechselsweise. Dies lässt sich leicht erkennen bei den Abweichungen von der Aehnlichkeit. Hier ist der eine Gegenstand ein abweichender, wenn der andre die Regel giebt, wornach er müsste verändert werden, um die Aehnlichkeit vollständig zu machen; aber er selbst kann eben so gut zur Regel dienen für den andern, falls derselbe soll als nachgiebig und veränderlich gedacht werden. Den Vorzug, die Regel und das Original zu sein, und die Zurücksetzung, nur ein Bild zu sein, ertheilt man also hier nach Belieben und abwechselnd, oder vielmehr durch unbemerkbare Umstände veranlasst, dem einen oder dem andern.

Die übrigen Verhältnissbegriffe sind ihrem Ursprunge nach aus dem Vorhergehenden leichter zu erklären. Aller Besitz, alles, was die Sprache durch den Genitiv ausdrückt, wie Vater,

Sohn, Herr, Diener, Sache und Eigenschaft in ihrem gegenseitigen Verhältnisse, bezeichnet, dass der Gegenstand, dem etwas zugeschrieben wird, in so fern als der *Boden* anzusehen ist, der dem Zugeschriebenen *Platz* darbietet, *wohin* es könne gesetzt werden. Man erkennt hier sogleich die dunkel gedachte *Flächenform*, welche daher rührt, dass der Besitzer, — der, welchem etwas zugeschrieben wird, als Anfangspunct mehrerer Reihen ist gedacht worden, die, wenn sie nicht zusammenfallen sollen, so vorgestellt werden müssen, als ob sie etwas zwischen sich schöben (wie schon im §. 100 bemerkt worden). Daher die alten Ausdrücke: *ὑποκείμενον, subjectum, Unterliegendes*, welches erwartet, dass man etwas darauf setzen werde, was darauf ruhen könne. So ruhet das Prädicat auf dem Subjecte, nicht wie ein schwerer Körper, der fallen will, sondern weil es die aus dem Subjecte hervorstrebenden Reihen, wodurch dasselbe ein Bestimmbares ist, niederdrückt bis auf eine, der es Freiheit giebt sich zu entwickeln. — Die *Inhärenz* (des Merkmals in der Complexion, mit welcher zusammen es für ein Ding gilt,) ist hievon ein specieller Fall.

Das Wirken und Leiden bedeutet auf dem Standpuncte dieser Betrachtung noch nichts weiter, als was der bekannte Ausdruck: *das kommt davon!* anzeigt, worüber im §. 102 schon gesprochen worden, und wo das Wort selbst die ablaufende Reihe deutlich ausspricht. —

Viertens: vom Ursprunge der Verneinungen ist oben geredet worden (§. 123). Dieselben erzeugen sich in den Urtheilen; allein mit diesen übertragen sie sich auf Begriffe, sobald letztere auf eine unpassende Weise als Subjecte und Prädicate zusammengerückt werden; und die Begriffe treten alsdann als *Entgegengesetzte* auseinander. Man achte hier zuerst auf das Wort *Gegen, adversus, contra;* und auf den Ausdruck *Opposition*. Alle diese Worte verkündigen die Reihenform, die bei der Verneinung hinzugedacht wird. Schon im §. 100 wurde erwähnt, dass, wenn die Vorstellungen Gelegenheit haben, nach ihrer Qualität zu verschmelzen, dasselbe dem Hemmungsgrade umgekehrt gemäss geschieht. Solche Gelegenheiten finden sich allmälig für die Begriffe; will man daher z. B. Schwarz und Weiss vereinigen, so trennen sie sich gewaltsam, indem sie alle mittlern Farben, (hier die verschiedenen Nüancen des Grau,) mit denen jedes von beiden näher verschmolzen ist, zwischen

sich schieben, und nun wie in bestimmter Entfernung aufgestellt, einander *gegenüber* stehn; oder, wenn bloss das Streben, in solche Entfernung auseinander zu treten, gefühlt wird, einander *entgegen* gesetzt werden; welcher Ausdruck unbestimmter lautet, weil dem Streben nicht gelingt, ein klares Bild des Zwischenliegenden hervorzubringen. Dies hätte man schon längst aus blosser Analyse der Sprache erkennen sollen.

Es ist aber vorzugsweise die *Veränderung* der sinnlichen Dinge, welche zur Entgegensetzung Veranlassung giebt. Denn sie muthet uns an, einem Subjecte, in welchem ein gewisses Merkmal schon liegt, jetzt dessen Entgegengesetztes zuzneignen.

Hier wird eine *Unmöglichkeit* gefühlt; und in dem sogenannten Satze des Widerspruchs ausgesprochen, *es ist unmöglich, das ein Ding Entgegengesetztes zugleich sei;* wo das Wort *Zugleich* die Reihenform der *Zeit* zu Hülfe nimmt, um doch auf irgend eine Weise die geforderte Auseinandersetzung zu gewinnen. Bei sichtbaren Dingen leistet der Raum dieselben Dienste; es ist unmöglich, dass ein Ding *an der nämlichen Stelle* schwarz und weiss, rund und eckigt sei; hingegen an verschiedenen Stellen ist beides neben einander möglich (weil diese Verschiedenen nicht wirklich Ein Ding sind).

Soviel über die Kategorien. Einen Nachtrag wird man im folgenden Abschnitte finden. — Es würde ein unangenehmes Geschäft für mich sein, die *kantische* Lehre über diesen Gegenstand vollständig zu beleuchten. Soviel springt in die Augen, dass bei *Kant* die Qualität nur dem Namen nach dasteht, denn er hat ihr nichts anderes untergeordnet als Realität und Negation, die nichts weniger sind als Qualitäten; und dass die Relation viel zu eng beschränkt ist. Von Substanz und Ursache wird weiterhin ausführlich zu reden sein. *Kant's* Irrthum, als ob er das Vermögen des menschlichen Verstandes ausgemessen hätte, gab der Philosophie viel Muth und viel Uebermuth; und wird deshalb in der Geschichte der Wissenschaft auf immer denkwürdig bleiben. Wer weitern Stoff zum Nachdenken wünscht, kann ihn in dem zwar nicht sonderlich geordneten, aber reichhaltigen Aufsatze des *Aristoteles* finden.

Die sogenannten Prädicabilien, Gattung, Art, und was dahin gehört, sind nicht eben schwer zu erklären. Ein Ding zeige sich veränderlich; so wird es in seinen verschiedenen Zuständen mit sich selbst verglichen. Zwischen mehrern Dingen

bildet sich die Vergleichung dergestalt aus, dass *verschiedene Individuen derselben Art*, und weiterhin *verschiedene Arten derselben Gattung*, eben als solche erkannt und betrachtet werden. Man begegne z. B. einer Menge von Hunden. Jeder folgende reproducirt die ganze Masse von Vorstellungen, die der vorhergehende dargeboten hatte. Der eben jetzt gesehene bildet nun das Subject für die negativen Prädicate, die ihm zukommen, weil er *nicht so* gestaltet, *nicht so* gefärbt ist, wie die vorigen; dann für die positiven, weil er *anders* gebaut, *anders* gefärbt ist u. s. w. Indem aber die Aehnlichkeiten aller Hunde dennoch vorwiegen, und jeder als Einer unter Vielen vorgestellt wird (§. 122), behalten die sämmtlichen Subjecte der entstehenden Urtheile immer die Bestimmung, dass sie Hunde vorstellen, durch ihre Prädicate aber werden daraus Hunde *von verschiedener Art*.

Es werde ferner eine kleinere Masse von beständigen Merkmalen jener grössern Masse gegeben, ohne hemmende Zusätze. So reproducirt sich zunächst die ganze Masse auch mit den übrigen beständigen Merkmalen; dann aber treten auch diejenigen Bestimmungen hervor, welche früherhin solchen Massen bald negativ, bald positiv sind beigelegt worden. Dies giebt den Gemüthszustand des *Fragens*, ob auch diese oder jene Bestimmung zugegen sein möge. — Wir sehen z. B. ein blühendes Gewächs. Wir setzen sogleich voraus, das Gewächs habe eine Wurzel irgend einer Art; denn dies gehört zu den beständigen Merkmalen der Vorstellungsmasse, die hier reproducirt wird. Aber ob die Blüthe auch rieche, ob sie angenehm rieche, ob die Wurzel etwan eine Zwiebel sei u. dgl., das sind die Fragen, welche entstehn, indem in diesen Hinsichten sich mehrere entgegengesetzte Merkmale in der Erinnerung darbieten.

FÜNFTES CAPITEL.

Von der Apperception, dem inneren Sinne, und der Aufmerksamkeit.

§. 125.

Der innere Sinn gehört für den Psychologen zu den gefährlichen Klippen, denen er sich nur mit grosser Vorsicht nahen darf. Das kann man schon schliessen aus den Widersprüchen,

die wir gleich Anfangs im Begriff des Selbstbewusstseins nachgewiesen haben. Aus dieser Ursache wird es nicht zu sehr befremden, dass so vieles Andere und Leichtere vorangeschickt wurde, und wir erst jetzt an die Erklärung desjenigen Gegenstandes gehn, den die Meisten (unter ihnen *Wolff* und *Kant*) in die ersten Zeilen bringen; nicht eben in der Meinung, ein Problem aufzustellen, sondern vielmehr den Grundstein zu allem Nachfolgenden zu legen.*

Wenn der innere Sinn ein Vermögen ist, das die Seele so geradehin unter andern Vermögen *auch noch hat*, so müssen wir hier die schon oft erhobene Frage wiederholen: *wann* wirkt denn dies Vermögen, und *wann* bleibt es unthätig? *nach welchen Gesetzen* ereignet sich eins und das andere? — Und da der innere Sinn ein Vermögen der Selbstbeobachtung sein soll, diese aber auf höhere Potenzen ohne Ende steigen kann, indem der Actus des Beobachtens sich wiederum beobachten lässt, und dies neue Beobachten abermals beobachtet werden kann, und so fort, — warum schliesst der innere Sinn, der sich über die erste Potenz, der Erfahrung gemäss, zuweilen wirklich erhebt, nicht auch alle andern Potenzen in sich? Warum ist es sogar um die einfache Selbstbeobachtung, wenn sie anhaltend und habituell wird, ein so äusserst missliches Ding, dass *Kant* (im Anfange der Anthropologie) denjenigen, der ein Geschäft daraus macht, sich selbst zu belauschen, aus triftigen Erfahrungsgründen vor dem *Irrenhause* zu warnen nöthig findet?

Aus dem allgemein metaphysischen Princip, dass kein Wesen, auch die Seele nicht, eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit von Anlagen enthalten kann, folgt sogleich, dass die Wahrnehmung unsrer eignen Zustände und Vorstellungen gar nicht auf einer besondern Prädisposition beruhe; dass sie vielmehr auf eben so natürlichem Wege, wie alles Andere, in der Seele erst *werden* muss, und dass sie alsdann gerade so weit und nicht weiter reicht, als wie weit sie *geworden* ist. Ein gewisses Quantum von Selbstbeobachtung erzeugt sich unter gewissen Umständen aus gewissen Ursachen; alsdann geschicht die

* *Kant* erklärt sogar, er sehe nicht ein, wie man so viel Schwierigkeit darin finden könne, dass der innere Sinn von uns selbst afficirt werde. Krit. d. rein. Vern. S. 156. [Werke, Bd. II, S. 145.]

Selbstbeobachtung *wirklich*, und in andern Fällen unterbleibt sie, weil *keine Möglichkeit* ihres Geschehens vorhanden ist.

Wenn nun die Selbstbeobachtung wirklich vor sich geht, *wer* ist alsdann der Beobachtende, und *wer* wird beobachtet? Hoffentlich wird man nicht antworten: *Ich selbst bin das eine und das andere.* Denn dieser *Ich*, der da Object und Subject zugleich sein will, ist als ein völliges Unding nun einmal bekannt. In der Seele sind nur Vorstellungen; aus diesen muss alles zusammengesetzt werden, was im Bewusstsein vorkommen soll. Also: *Eine Vorstellung, oder Vorstellungsmasse, wird beobachtet; eine andere Vorstellung, oder Vorstellungsmasse, ist die beobachtende.*

So paradox dieser Satz allen denen klingen muss, die in unerkannten Widersprüchen nun einmal leben und weben: so leicht fügt er dem Ganzen unserer Grundsätze sich an; und so passende Aufschlüsse giebt er über die Thatsachen, die den innern Sinn charakterisiren.

Wir haben bisher vielfältig, und noch ganz zuletzt in der Betrachtung über das Entstehen der Urtheile, von der Wirkung gesprochen, welche eine neu eintretende Wahrnehmung auf die schon vorhandenen älteren Vorstellungen haben muss, die sie erweckt, mit denen sie verschmilzt, die sie aber auch hemmt, und von denen sie gehemmt wird, insofern ein Gegensatz zwischen der neuen Vorstellung und der älteren vorhandenen oder erweckten sich bildet.

Es ist ganz offenbar, dass alles dies eine Erweiterung leidet, auf *den Einfluss, den mehrere, in der Seele vorhandene, und im Bewusstsein sich gleichzeitig entwickelnde, Vorstellungsreihen unter einander ausüben müssen.*

Es gebe eine Reihe von Vorstellungen $m, n, o, p, q, \ldots$ die bei ihrem Entstehen successiv gegeben sind, und sich nun bei der Reproduction in der nämlichen Folge wieder zu entwickeln streben, nach §. 112. Zugleich sei eine andre Reihe in der Seele vorhanden, P, P, p, $\pi, \ldots$ und jetzt werde wahrgenommen eine Complexion Pm, oder Pn, oder $\mathrm{P}m$, oder irgend eine dergleichen, die aus jeder der Reihen ein Element enthält. Sogleich beginnen zwei Reproductionen, jede mit dem Bestreben, sich nach ihrem eignen Gesetze zu entfalten. Aber jede von beiden enthält die Vorstellung p; es sind nämlich zwei gleichartige Vorstellungen, die wir beide p nennen; eine in der ersten

Reihe, die andre in der zweiten. Nothwendig müssen sie, während sie sich allmälig erheben, in Verschmelzung eingehn; und dadurch sich gegenseitig verstärken. Denn es ist für jede von beiden gerade soviel, als ob in äusserer Wahrnehmung etwas Gleichartiges gegeben würde. Zugleich wird hierdurch eine Veränderung *in dem ganzen Verhältniss der wirkenden Kräfte* hervorgebracht, weil eben durch die Verschmelzung eine neue Gesammtkraft erzeugt wird; und die Reproductionen können nicht ganz so fortlaufen, wie eine jede nach ihrem inwohnenden Gesetze gesollt hätte.

Diese Annahme lässt sich nun auf die mannigfaltigste Weise abändern. Man kann — ja man muss, um das zu erreichen, was jeden Augenblick wirklich in uns vorgeht, — ganze Complexionen setzen statt der einfachen Vorstellungen $m, n, o, p, \ldots$ und P, P, $p, \ldots$ Diese Complexionen mögen gleichartige, beinahe gleichartige, mehr oder weniger entgegengesetzte Elemente enthalten. Das wird die mannigfaltigsten Perturbationen in dem Ablaufen der Vorstellungsreihen bewirken.

Ehe wir weiter gehn, muss hier im Vorbeigehn angemerkt werden, dass die angenommenen Umstände reich an Veranlassungen zu sehr mancherlei *Gefühlen* sein werden. Denn die ablaufenden Reihen mögen nun einander begünstigen, etwa nach §. 87, oder hindern: so entstehen hieraus Gefühle der Lust und Unlust eben in so fern, als dadurch noch andere Zustände der Vorstellungen bestimmt werden ausser dem Steigen und Sinken der letztern (§. 104—106). Ja diese Gefühle sind als *ästhetische Prädicate* von Gegenständen zu betrachten, wenn die mehrern, zugleich aufgeregten Reihen auf bestimmte Weise aus der nothwendigen Auffassung der Gegenstände hervorgehn. So ist das *räumliche* und *rhythmische Schöne* ohne allen Zweifel hieher zu rechnen, weil in demselben alles darauf ankommt, wie mehrere, zugleich in Gang gesetzte, Reproductionen in ihrem Ablaufen einander begegnen (§. 114).

Um aber unserem jetzigen Zielpunete uns zu nähern, setzen wir endlich, statt der blossen Reihen von Vorstellungen oder Complexionen, ganze *Massen*, oder solche Mengen von Vorstellungen, die zum Theil vollkommen, zum Theil unvollkommen complicirt und verschmolzen sind, und in denen viele Reihen, wie man will, mit einander verwebt und verwickelt sein mögen. Aber hier müssen wir zuerst die Möglichkeit nach-

weisen, dass in einem menschlichen Geiste mehrere solche Massen vorhanden sein können, ohne sich so in einander zu verweben, dass sie zusammen nur *eine* Masse ausmachen würden. Denn dies ist ohne Zweifel der Zustand, wohin sie, wegen der Einheit der Seele, sich fortdauernd neigen.

Man wird sich am leichtesten orientiren, wenn man sich die Gedanken vergegenwärtigt, zu denen verschiedene Orte und Beschäftigungen veranlassen. Z. B. die Kirche, das Schauspielhaus, das Büreau, der Garten, das Schachbrett, das Kartenspiel u. dgl. Man wird nun sogleich wahrnehmen, dass jedem dieser Dinge eine eigene Vorstellungsmasse entspricht, welche, wenn sie im Bewusstsein Platz nimmt und sich mit allen ihr zugehörigen Vorstellungsreihen ausbreitet, dann gegen jede andre eine hemmende Gewalt äussert, die nicht bloss von der Qualität der einzelnen, in ihr enthaltenen Vorstellungen, sondern ganz besonders von dem Rhythmus der ganzen Vorstellungsreihen nach §. 112, und von den eigenthümlichen Gefühlen, die damit verknüpft sind, abgeleitet werden muss. Daher können die mehrern Massen nur in schwache Berührung kommen, wenigstens nicht leicht so innig sich verweben, dass nicht die eigenthümliche Wirkungsart einer jeden noch deutlich erkennbar bliebe. Wie oft aber eine Berührung unter ihnen entsteht, — besonders wenn eine der Massen beträchtlich stärker oder aufgeregter ist als die andre, so oft ereignet sich etwas, wobei die gemeine Psychologie eine Wirksamkeit des innern Sinnes zu Hülfe ruft.

Der Deutlichkeit wegen erinnern wir zuerst an den äussern Sinn. Die Auffassungen desselben werden appercipirt oder zugeeignet, indem ältere gleichartige Vorstellungen erwachen, mit jenen verschmelzen, und sie in ihre Verbindungen einführen. Angeregte Erwartung befördert die Apperception; so beobachten wir ein Schauspiel, indem gleich der Anfang desselben eine Menge von Vorstellungen in Bewegung bringt, wie das Stück wohl fortgehn *könnte;* mit welchen alsdann der *wirkliche* Verlauf in allerlei Verhältnisse der Hemmung und Verschmelzung eintritt. — Dasselbe nun geschieht auch *innerlich;* ohne dass die Auffassungen *von aussen* gegeben werden. Wenn wir rechnen, so beobachten wir die Zahlen, die sich aus der Rechnung ergeben. Alle Zahlvorstellungen sind aufgeregt; von diesen unabhängig bringt die Rechnung selbst gewisse Zahlen zum

Vorschein; so wie aber die letztern herauskommen, treffen sie auf jene schon wartenden Vorstellungen, theils hemmend, theils sich mit ihnen verbindend.

Hier ist der innere Sinn vorhanden, wenn auch die appercipirte Vorstellung nicht immer als *unsere* Vorstellung *Uns* zugeeignet wird, wovon tiefer unten.

§. 126.

Eine Verschiedenheit jedoch zwischen der Apperception der innern Wahrnehmung und der äussern dringt sich auf, die uns den Weg zu versperren scheint.

Nämlich bei der äussern Wahrnehmung ist offenbar diese selbst das Appercipirte; und die aus dem Innern hervorkommende, mit ihr verschmelzende, Vorstellungsmasse ist das Appercipirende. Die letztere ist die bei weitem mächtigere; sie ist gebildet aus allen frühern Auffassungen; damit kommt die neue Wahrnehmung auch bei der grössten Stärke der momentanen Auffassung nicht in Vergleich, zudem wegen der abnehmenden Empfänglichkeit; — und deshalb muss sie sich gefallen lassen, hineingezogen zu werden in die schon vorhandenen Verbindungen und Bewegungen der ältern Vorstellungen.

Aber bei der innern Wahrnehmung, wo beides, das Appercipirte und das Appercipirende, innerlich ist, kann man wohl anstehen und fragen: welche Vorstellung *wird* hier *zugeeignet*, und welche ist die *zueignende?* Bei ein paar Vorstellungsreihen, wie wir oben, ohne weiteren Unterschied, angenommen haben, muss dieses schlechterdings zweifelhaft bleiben; und daraus sehen wir, dass in denjenigen Fällen, wo sich *deutlich* dasjenige offenbart, was man den innern Sinn zu nennen gewohnt ist, noch eine nähere Bestimmung hinzukommen werde.

Wir haben hier Ursache, der Analogie mit der äusseren Wahrnehmung nachzugehen. Denn offenbar ist der psychologische *Begriff des inneren Sinnes* ein nachgebildeter Begriff, der die Aehnlichkeit gewisser Thatsachen des Bewusstseins mit denen der äusseren Wahrnehmung ausdrücken soll. Die zuerst vom innern Sinne redeten, erfuhren in sich selbst etwas, das sie nur mit den Auffassungen durch Auge und Ohr und Getast, zu vergleichen wussten. Eine Aehnlichkeit also muss da sein; und wir werden sie leicht finden, wenn wir uns das Verhältniss *einer* innern Vorstellungsreihe zu einer *andern* ana-

log denken mit dem Verhältnisse des äusserlich Wahrgenommenen zu den ihm von Innen her entgegenkommenden Vorstellungsmassen.

Erstlich also: die Perception geht allemal voran vor der Apperception; hingegen die letztere ist das Nachbleibende. Sie gleicht dem langsam, aber sicher, fortgehenden Geschäfte der Assimilation. Dies zeigt sich ganz klar bei der äussern Wahrnehmung. Das neu Aufgefasste drückt Anfangs auf die vorhandenen Vorstellungen; es drängt sie gegen die mechanische Schwelle hin (§. 77), so fern sie ihm entgegengesetzt sind; es hebt die ihm gleichartigen vorhandenen Vorstellungen im ersten Anfange nur langsam hervor (§. 82, 97); allein sehr bald wird dies Hervortreten lebhafter (ebendaselbst); dagegen wird die momentane Auffassung schwächer wegen der abnehmenden Empfänglichkeit (§. 94), und das Aufgefasste wird mehr und mehr gehemmt, wenn nicht das ihm entgegenkommende Gleichartige es verstärkt und aufrecht hält.

Zweitens: die von Innen her entgegenkommenden Vorstellungsmassen sind die stärkeren, die dominirenden; und die neu aufgefasste, wie schon oben bemerkt, muss sich gefallen lassen, von diesen an ihren Platz gestellt zu werden.

Beides wollen wir nun anwenden auf die innere Wahrnehmung. Wir setzen also voraus: eine *schwächere, weniger tief* in dem ganzen Gedankenkreise eingewurzelte Vorstellungsreihe sei aufgeregt, und entwickele sich nach ihrer Art im Bewusstsein; dabei sei eine andere, *stärkere, tiefer liegende*, obgleich jetzt mehr im Gleichgewichte mit sich selbst und mit den übrigen Vorstellungen ruhende Gedankenmasse, entweder schon im Bewusstsein, oder sie werde eben durch irgend welche Glieder jener vorigen geweckt und in Bewegung gebracht; (wobei man immer die Reproductionsgesetze der §§. 81—91 und besonders noch des §. 112 sich gegenwärtig erhalten muss.) Wiefern nun zwischen beiden Vorstellungsreihen etwas Entgegengesetztes ist, folgt Anfangs jene erstere, mehr aufgeregte, ihrem eigenen Zuge; sie drängt die andre zurück, nämlich in Hinsicht auf diejenigen Elemente, die gerade den Gegensatz bilden; eben dadurch aber setzt sie dieselbe in Spannung, und nur um so kräftiger dringt nun die andre, ohnehin aufgerufen durch das Gleichartige beider, hervor; jetzt *formt sie die erstere nach sich*, indem sie an den gleichartigen, mit ihr verschmelzenden Ele-

menten sie gleichsam vesthält, in andern Puncten sie zurücktreibt, und ihr dadurch eine Menge von passiven Bewegungen ertheilt, bei denen dieselbe weder hoch ins Bewusstsein emporsteigen, noch gegen die Schwelle herabsinken kann, sondern still stehen muss; während die stärkere sich nach eigenen Gesetzen entwickelt, und von immer mehreren Seiten an die erstere anschlägt.

So geschieht es, wenn wir einen plötzlichen Einfall, den irgend ein verborgener psychologischer Mechanismus hervortreibt, (man sehe zum Beispiel §. 85 gegen das Ende,) näher besehen, ihn wie ein Object fixiren, ihn der Prüfung unterwerfen. So geschieht es, wenn ein Affect anfängt sich abzukühlen (vergl. §. 106); wenn nun die durch ihn zurückgedrängten Vorstellungen ihren Platz wieder einnehmen, aber zugleich aus der schon schwindenden Vorstellungsmasse des Affects die gleichartigen Elemente hervorholen, und damit die ganze Masse in ihrer sinkenden Bewegung anhalten, sie wieder vorführen, ohne sie doch ihrer eigenen Entwickelung zu überlassen; woraus eine Menge von *peinlichen Gefühlen* entstehen kann, indem nun alle Elemente, die zu der Vorstellungsmasse des Affects gehören, eingeklemmt sind zwischen den andern der gleichen Masse, (die durch alle ihre Complicationen und Verschmelzungen einen beständigen Einfluss auf einander auszuüben streben,) und zwischen der überwiegenden Gewalt der wiedergekehrten stärkeren Vorstellungen. Hierin liegt eine Bestätigung dessen, was oben über die Gefühle gesagt ist; s. §. 104. — So geschieht es vollends bei der moralischen Selbstkritik, bei dem Rückblick auf ganze Reihenfolgen von Gesinnungen und Handlungen. Die zu diesen Reihenfolgen gehörigen Vorstellungen erleiden schon dadurch eine Gewalt, dass sie als eine *Zeitstrecke* betrachtet und gemustert werden, welches geschieht, indem die jetzt herrschende Vorstellungsmasse in verschiedene Puncte jener Reihenfolgen *zugleich* eingreift, und dadurch die in denselben wirksamen Reproductionsgesetze auf mehr als Eine Weise in Thätigkeit setzt (§. 115). Hiezu kommt nun noch das Widerstreben der nämlichen Reihenfolgen wegen ihres Inhalts; die Anstrengungen von Begierden und Affecten, welche in ihnen gegründet sind, verbunden mit der Bändigung eben dieser Aufregungen durch die Macht der sittlichen Ueberzeugungen, aus denen ein ganzes Gemälde dessen hervorgeht,

was hätte gedacht, gewollt, und gethan werden sollen, während das Gegentheil als wirklich geschehen der Erinnerung vorschwebt. In einem solchen Kampfe der Vorstellungsmassen gegen einander, können die bitteren Schmerzen der Reue nicht ausbleiben. Sie erzeugen sich daraus, dass die Vorstellungen von dem, was geschehn ist, in sehr vielen Puncten verschmelzen müssen mit den Vorstellungen von dem, was hätte geschehen sollen; dass sie aber dieser Verschmelzung nicht nachgeben können, weil sie dabei aus ihren eigenen Complicationen und Verschmelzungen herausgerissen werden. Der Conflict, der hier entsteht, ist schon dann schmerzlich fühlbar, wenn alte angenommene Meinungen eine Berichtigung erleiden sollen; die sie so lange als immer möglich von sich stossen; dergestalt, dass eine solche Berichtigung selbst dann nicht immer von Statten geht, wenn moralische Grundsätze einer pflichtmässigen Wahrheitsliebe hinzukommen.

§. 127.

Jetzt können wir uns mit der Frage beschäftigen, unter welchen Umständen die innere Wahrnehmung wirklich erfolge, unter welchen andern sie ausbleibe.

Die gemeine Meinnng unterscheidet bei der ausbleibenden innern Wahrnehmung Fälle, in denen sie hätte erfolgen können und sollen, von andern, in welchen sie nicht sei zu erlangen gewesen, oder auch sich gar nicht denken lasse. Z. B. Jemand übereilt sich, er erzählt, was er verschweigen sollte, er lacht oder gähnt, wo dadurch der Anstand verletzt wird. Hier hätte er die ersten Regungen bemerken, und ihnen widerstehen sollen. Dasselbe kommt bei Affecten und Leidenschaften vor, in dem Augenblicke, wo sie den Menschen seinen bessern Gesinnungen entführen. — Dagegen erwartet man das Aufmerken auf seine innern Zustände nicht von dem schwachen und ungebildeten Menschen; nicht von dem Kinde; am wenigsten von dem Thiere. Aber auch von dem gebildeten Manne verlangt man es nicht in Zuständen der Begeisterung; man hält es nicht für möglich, dass ein Dichter und Erfinder über die Gedankenfolge Rechenschaft ablege, die ihn allmälig bis auf den Punct geführt habe, worauf er bewundert wird. Und man würde demjenigen nicht einmal glauben, der da vorgäbe, alle Motive seiner Handlungen vollständig aufzählen und abwägen,

die Falten seines eignen Herzens gänzlich durchschauen zu können.

Vergleichen wir hiemit unsre zuvor aufgestellte Theorie: so sehen wir, dass Alles darauf ankomme, ob die appercipirende Vorstellungsmasse vorhanden, ob sie stark genug war, theils um der zu appercipirenden in ihrem Steigen zu widerstehen, theils um dieselbe in ihrem Sinken vestzuhalten, ob sie dazu genug Berührungspuncte mit jener, genug Gleichartiges hatte;* endlich wie bald sie in Wirksamkeit trat, wie schnell sie sich der andern bemächtigte, oder im Gegentheil, wie lange sie dieselbe noch einer eignen freien Bewegung überliess.

Die appercipirende Vorstellungsmasse kann nicht aus neuen, noch in wenigen Verbindungen befindlichen Vorstellungen bestehn; nur in den vielfach zusammengeflossenen und durch einander verstärkten Totalkräften wird man sie suchen dürfen. Also vorzüglich in den Begriffen (§. 121), und in den daraus gebildeten Urtheilen, die man auch *Maximen* nennen kann. Von dem gebildeten Menschen verlangt man, dass er Maximen habe; man muthet ihm an, dass diese stark genug, dass sie rasch und lebendig und in ihrem Wirken unermüdet seien, um ihm gegen das Unkluge, Unanständige, Unsittliche, was freilich in einem jeden Menschen sich regen könne, zuverlässigen Schutz zu gewähren. Aber so genau kennt man den psychologischen Mechanismus nicht, um zu wissen, *wie viel* Kraft die Maximen haben müssen, und *wie wenig* stark die Phantasien und Affecten sein müssen, wenn diese von jenen sollen schnell genug wahrgenommen, und zum Gegenstande der Betrachtung gemacht werden. Auf jeden Fall lässt sich zu jeder Stärke der roheren Aufregungen eine andere Stärke der entgegenwirkenden Vorstellungen hinzudenken, welche hinreichen würde, um jene zu überflügeln, zu fixiren, zu beherrschen. Und dies sind also diejenigen inneren Wahrnehmungen, deren Möglichkeit man im allgemeinen voraussetzt.

Hingegen bei einer schnellen, rasch vorübergehenden, sehr mannigfaltigen, sehr neuen Entwickelung von Gedanken; oder auch bei sehr schwachen Vorstellungen, welche von dem ge-

* Denn man vergesse nicht, dass das Vesthalten durch Verschmelzungen geschieht, und dass die Verschmelzungen von der Gleichartigkeit der Vorstellungen abhängen.

ringsten Drucke auf die Schwelle geworfen werden: da ist die innere Wahrnehmung weder möglich, noch auch wird sie für möglich gehalten. Hierüber belehrt die allgemeine Erfahrung einen Jeden deutlich genug. Höchstens wird in solchen Fällen etwas *gefühlt, das sich nicht aussprechen lässt.* Das heisst, die andern, stärkeren, älteren, ruhiger liegenden Vorstellungsreihen, gerathen durch jene in eine ungewöhnliche Bewegung; es verschmilzt mit ihnen etwas unbedeutend Weniges von jenen; sie erhalten einen leichten Anflug, und treten, mit diesem behaftet, höher ins Bewusstsein hervor; aber die Verschmelzung ist zu schwach, als dass durch Hülfe derselben das schon Entflohene könnte vollständiger zurückgerufen, und in allen seinen Theilen einer genauern Bestimmung, einer weitern Formung durch die mächtigern Vorstellungsmassen unterworfen werden.

Diesen Fällen gegenüber stehn diejenigen, wo die Schuld der mangelnden inneren Wahrnehmung an den Vorstellungsmassen liegt, die die Apperception bewirken sollten. In den früheren Kinderjahren sind dieselben noch gar nicht gebildet; darum bleibt hier der einfachste, roheste Mechanismus der kaum gewonnenen Vorstellungen sich selbst überlassen, es ist kein Faden vorhanden, woran die zufälligen Aufregungen derselben könnten aufgereihet werden. Erleidet der Geist einen Druck durch Organisationsfehler: so werden die vorhandenen älteren und mächtigern Massen in ihrer Wirksamkeit gegen die jüngeren unaufhörlich gestört; dasselbe geschieht in Zuständen der Berauschung und der entflammten Leidenschaften. Sind endlich diese Massen im eigentlichsten Verstande nur *blosse* Massen, blosse Anhäufungen ohne innerliche Ausbildung und Anordnung, wie bei rohen Menschen: so können sie unmöglich auf das ihnen im Bewusstsein Begegnende eine solche Wirkung äussern, wie dies bei dem gebildeten Manne sich ereignet.

Uebrigens ist nun klar, dass die innere Wahrnehmung allemal geschieht, wann und in wie weit sie geschehn kann; und dass sie nur dann ausbleibt, wenn sie aus irgend einem Grunde verhindert, oder durch gar keinen Grund hervorgebracht war. Für die gesetzlosen Spiele der sogenannten *transscendentalen* Freiheit ist hier kein Platz; man kann aber schon ahnen, worauf dasjenige beruht, was man mit Recht Freiheit des Willens,

der Aufmerksamkeit, der Besonnenheit, nennen mag; ein Gegenstand, zu welchem wir uns jetzt allmälig immer näher werden hinzugeführt finden.

Unter den ferneren Bemerkungen, die sich uns darbieten, ist die nächste ohne Zweifel die, dass nicht bloss zwei Vorstellungsmassen, sondern auch drei oder mehrere einander im Bewusstsein begegnen, wecken, formen und über einander herrschen können. So geschieht es, dass der Mensch nicht bloss den letztvergangenen Gedanken tadelt, sondern wiederum des Tadels spottet, und den Spott bereut. — Ferner, unter den mehreren Vorstellungsmassen, deren jede folgende die vorhergehende appercipirt, oder von denen wohl auch die dritte sich die Verbindung oder den Widerstreit der ersten und zweiten zu ihrem Gegenstande nimmt, muss irgend eine die letzte sein; *diese höchste appercipirende wird nun selbst nicht wieder appercipirt.*

Weiter: blicken wir auf die früher betrachteten Gegenstände zurück; so findet sich keiner, der nicht nähere Bestimmungen bei Gelegenheit der innern Wahrnehmung erhielte. Dass Gefühle, Affecten, Begierden durch sie gemildert werden, ist schon bemerkt; offenbar aber müssen auch dieselben dadurch vermehrt und mannigfaltiger werden. Welche Ausbildung, welche Ausgleichung und Erhebung zu Normalgestalten, (dergleichen die Geometrie zu ihrem Gegenstande macht,) die räumlichen Vorstellungen gewinnen, wenn die jüngeren durch die früher erworbenen appercipirt werden: dies wäre eine sehr interessante Untersuchung, wenn wir uns hier damit befassen könnten. Dass die Begriffe bei innerer Wahrnehmung gleichsam chemisch auf einander wirken, dass sie einander zersetzen, und in neue Verbindungen eingehn müssen, dass dabei Urtheile in Menge zum Vorschein kommen werden: dies alles lässt sich gleichsam in der Ferne erkennen; es mag aber für künftige Untersuchungen dahingestellt bleiben.

Endlich müssen wir jetzt aussprechen, was sich ohne Zweifel dem Leser längst aufgedrungen hat, nämlich dass wir hier in der Nähe des *Selbstbewusstseins* uns befinden. Die früherhin so mühsam gesuchte *Ichheit* kann sich uns nicht lange mehr entziehen. Und wahrscheinlich werden die Meisten es sehr beschwerlich finden, dieses Centrum, ja diese Seele bei den bisher erwähnten Gegenständen zu entbehren. Sie werden fra-

gen, ob es denn Begriffe, Urtheile, und innere Wahrnehmungen gehen könne, ohne Selbstbewusstsein? Ob auch nur irgend ein räumliches Object sich auffassen lasse ohne Subject, dem es gegenüber stehe?

Die nun solchergestalt eine Menge leicht vorherzusehender Einwendungen gegen unsre Darstellung im Sinne tragen, diese mögen mit sich selbst überlegen, was denn wohl für einen Begriff von dem Vorstellungskreise der Thiere, und insbesondere der edleren Thiere, sie sich zu machen geneigt seien? Wollen sie denselben eine vollkommene Ichheit zugestehn? dergleichen nach allen äussern Zeichen sogar dem menschlichen Kinde eine geraume Zeitlang fehlt! Aber räumliche und zeitliche Vorstellungen, die erstern in beträchtlicher Ausbildung, ferner die roheren Anfänge von Begriffen, Urtheilen, und selbst von inneren Wahrnehmungen, können den edlern Thieren nicht abgesprochen werden. Daher gehört dies alles in die Sphäre derjenigen allgemeineren Betrachtungen, welchen dieser erste Abschnitt gewidmet war.

§. 128.

In den Kreis der Apperceptionen fällt auch ein grosser Theil dessen, was man *Aufmerken* nennt. Allein hier müssen verschiedene Bedeutungen des Worts von einander gesondert werden. Dass die Aufmerksamkeit in die willkürliche und unwillkürliche zerfällt; dass die letztere wiederum zum Theil von der Reproduction abhängt, zum Theil auch hievon unabhängig, durch zwei positive Ursachen, die Stärke des Eindrucks und die Empfänglichkeit, und durch zwei negative, den Hemmungsgrad und die Abweichung vom Gleichgewichte der frühern Vorstellungen, bestimmt wird: dies muss aus der Abhandlung *de attentionis mensura* als bekannt vorausgesetzt werden; deren grösster Theil nur genauere Berechnung des im §. 95 behandelten Problems ausmacht. Doch einen Hauptgedanken muss ich daraus hier anführen.

Ursprünglich ist Aufmerksamkeit nichts anderes als die Fähigkeit, einen Zuwachs des Vorstellens zu erzeugen. Die Grösse dieser Fähigkeit sei $= X$, so ist Xdt der Zuwachs im Zeittheilchen dt; aber eben derselbe ist auch gleich dem Anwachs des Ueberschusses, um welchen die Wahrnehmung in der Zeit t grösser ist als deren Gehemmtes, also $= d(z-Z)$ in der Bedeutung des §. 95; demnach aus $Xdt = d(z-Z)$ folgt

$X = \frac{d(z-Z)}{dt}$, und die Berechnung dieses veränderlichen Differentialquotienten ist unmittelbar die Bestimmung der Aufmerksamkeit; welche meistens in einem nothwendigen Abnehmen begriffen, doch auch in seltenen Fällen Anfangs eine kleine Zeitlang wachsend befunden wird; wie in der genannten Abhandlung ausführlich ist dargethan worden.

Auf diesen Begriff der, von den *primären* Ursachen bestimmten, Aufmerksamkeit wird aber derjenige nur mit Mühe kommen, der sie auf analytischem Wege untersucht. Er hat erstlich zweierlei abzusondern und bei Seite zu setzen, nämlich den *Entschluss*, aufzumerken, welcher der Auffassung vorangeht, und das innerliche *Wiederholen* des Gemerkten (das Memoriren), wodurch die schon geschehene Auffassung eingeprägt wird. Dann muss noch abgeschieden werden das Merken aus *Begierde* (zum Theil blosser Neugierde), und der Zustand gereizter *Empfindlichkeit*, mit dem öfter eine falsche Aufmerksamkeit des Erschleichens und Missverstehens, als die wahre Sammlung des Gegebenen, verbunden zu sein pflegt. Endlich bleibt nun die bloss *appercipirende* Aufmerksamkeit übrig, von der wir hier hauptsächlich zu reden haben; würde aber auch die Apperception hinweggedacht, dann erst käme jene zuvor erwähnte, bloss von den vier primären Ursachen abhängende Aufmerksamkeit $= \frac{d(z-Z)}{dt}$ zum Vorschein. Man sieht, dass wir hier mit einem sehr zusammengesetzten Gegenstande zu thun haben.

Das appercipirende Merken, welches Reproduction einer älteren Vorstellungsmasse voraussetzt, ist am bekanntesten und auffallendsten bei den Meistern jeder Kunst und Wissenschaft, die sogleich den gegen die Regeln derselben begangenen Fehler spüren. Wie schneidet ein Sprachschnitzer ins Ohr des Puristen! Wie beleidigt ein Misston den Musiker! oder ein Verstoss gegen die Höflichkeit den Weltmann! Wie schnell sind die Fortschritte in einer Wissenschaft, deren Anfangsgründe so scharf eingeprägt waren, dass sie sich mit grösster Leichtigkeit und Bestimmtheit reproduciren lassen; wie langsam und unsicher hingegen werden die Anfänge selbst gelernt, wenn nicht die noch einfachern Elementar-Vorstellungen gehörig dazu prädisponirt waren. — Das Merken durch Apperception

zeigt sich schon bei kleinen Kindern sehr deutlich, wenn sie in der ihnen noch unverständlichen Rede der Erwachsenen die einzelnen bekannten Worte plötzlich auffassen und nachlallen; ja schon bei dem Hunde, der den Kopf umwendet und uns ansieht, indem wir von ihm sprechen und seinen Namen nennen. Nicht weit davon entfernt ist das Talent zerstreuter Schulknaben während der Lehrstunde, den Augenblick wahrzunehmen, wo ein Geschichtchen erzählt wird; ich erinnere mich an Schulklassen, worin während eines wenig interessanten Unterrichts bei schlaffer Disciplin beständig ein summendes Plaudern zu hören war, das jedesmal eine Pause machte, so lange die Anekdoten dauerten. Wie konnten die Knaben, da sie gar nichts zu hören schienen, den Anfang der Erzählung ergreifen? Ohne Zweifel hatten die Meisten stets wenigstens Etwas von dem Lehrvortrage vernommen; es fehlte aber demselben die Anknüpfung an frühere Kenntnisse und Beschäftigungen, daher fielen die einzelnen Worte des Lehrers, so wie sie gesprochen wurden, der Hemmung anheim, und die Auffassungen blieben unverschmolzen; sobald hingegen alte Vorstellungen erwachten, deren starke Verbindung Reihen hervorzurufen im Begriff war, mit welchen sich das hinzukommende Neue leicht vereinigte, entstand eine Totalkraft aus Altem und Neuem, wodurch die zerstreuenden Gedanken wenigstens auf die mechanische Schwelle getrieben wurden. Ich will mich hier nicht bei pädagogischen Dingen aufhalten; sonst wäre leicht zu zeigen, wie nothwendig es für die Kunst des Unterrichts ist, alle Parthien desselben, — aber besonders die grössern Umrisse, — dergestalt im voraus anzuordnen, dass die *Möglichkeit* des Merkens auf das Nachfolgende aus den früher gewonnenen Kenntnissen hervor gehe; und dass diese Möglichkeit, so weit sie vorhanden ist, stets aufs Vortheilhafteste benutzt werde. (Diejenigen, welche sich noch heute mit der höchst thörichten Streitigkeit zwischen Humanismus und Philanthropinismus tragen, würden davon ohnehin nichts verstehn.) Keineswegs bloss für den Erzieher, sondern in einer viel weitern Sphäre gilt die Erinnerung: man müsse vor allen Dingen überlegen, dass Jeder, während er einem Vortrage zuhört, in derselben Zeit irgend etwas Anderes denken würde, wofern der Vortrag nicht wäre; denn dieses Andere bildet die hemmende Kraft, welche muss überwunden werden, wenn das Merken möglich sein soll. Das

Umgekehrte zeigt sich dann, wann wir an den Abschnitt eines interessanten Buches gekommen sind, und uns noch für eine kleine Weile in dem Eindruck so gefangen fühlen, dass wir zu eigenen Betrachtungen nicht kommen können. Die hemmende Kraft ist hier völlig verschwunden, das anziehende Buch hat durch lebendige Darstellung (besonders durch das Poëtisch-Anschauliche eines *Homer*, — oder eines *Walter Scott*,) unsere Gedankenreihen so entfaltet, so fortgelenkt, wie sie, ihrem innern Triebe nach, sich zu entwickeln bereit waren; dann ihren Strom, wenn er stark genug aufgeregt war, durch Hindernisse verdichtet, (ein Punct, wovon anderwärts* die Rede sein wird,) um ihn theilweise wieder frei zu lassen, und ihn mit hinreichender Energie nach verschiedenen Richtungen zu spalten, zu verbreiten, nach mancherlei Wechseln wieder zu sammeln und in einem geräumigen Bette fortfliessen zu lassen. Fortwährend ist hier die Apperception thätig gewesen; immer hat das Neue gepasst zum Früheren, immer war es darauf eingerichtet, die aufgeregten Fragen zu beantworten**, um uns in neue Fragen zu verwickeln; nie war das Eine gleichgültig für das Andere; und indem selbst anscheinende Kleinigkeiten späterhin die Anknüpfungspuncte für wichtige Folgen abgaben, gewann dadurch die nämliche Vorstellungsmasse eine neue Wirkungsart, und eine andre Form ihrer Verwebung, um sich das Hinzukommende in vielen Puncten zugleich anzueignen. — Dass nun eine solche Apperception nicht bloss eine äussere sein kann, sondern auch eine innere: bedarf nach dem, was zuvor über den innern Sinn gesagt worden, keiner Erläuterung mehr. Ohne Zweifel musste sie bei dem Dichter früher eine innere sein, ehe sie für den Leser eine äussere werden konnte. Hätte nicht der Dichter seine zuströmenden Gedanken appercipirt, so hätte er nicht wählen, verwerfen, nicht ordnen und ausbilden können, und der Leser würde in ihm nur den geschmacklosen Phantasten erblicken.

* Im §. 150.

** Wenn Erwartung mit dem Merken verbunden ist, so wird durch die ins Bewusstsein getretenen Vorstellungen, welche innerhalb der Sphäre der Erwartung liegen, ein beträchtlicher Theil der Empfänglichkeit im Voraus erschöpft, hingegen wird der Gegensatz vermindert, nämlich für den Fall, wenn die Erfolge der Erwartung entsprechen. Ein unerwarteter Erfolg findet mehr Gegensatz, aber auch mehr Empfänglichkeit. Vgl. §. 98.

Die vorhergehenden Capitel wiesen hin auf das Allgemeine, was der psychologische Mechanismus schon bloss darum aus den Empfindungen bereitet, weil die verschiedenen Klassen derselben in der Einen Seele mit ihren Gegensätzen successiv so zusammentreffen, wie die Ordnung der äussern Natur es mit sich bringt. Daher Raum, Zeit, Zahlen, Kategorien; die nämlichen für Alle; selbst wenn die Sinne nicht die nämlichen wären. Darin treffen Menschheit und Thierheit zusammen, und der Unterschied liegt bloss in dem Mehr oder Weniger der Entwickelung; die bei unsern bekannten Thieren auf der Erde allerdings durch mancherlei Nebenumstände gehindert ist, wovon man den Begriff des thierischen Daseins im allgemeinen wohl befreien könnte, ohne gerade das eigenthümliche Gebiet der menschlichen Cultur zu berühren.

Das Gegenstück fängt an sich jetzt zu offenbaren. Zwar nicht alle innere Apperception können wir mit Grunde den Thieren absprechen. Aber dass wir uns hier in einer ganz andern Sphäre befinden, das verräth sich schon durch das minder Bestimmte der Resultate, die wir erhalten. Die Apperception richtet sich nach den älteren, den früher erworbenen und seit längerer Zeit gebildeten Vorstellungsmassen in ihrem Verhältniss zu den späteren, minder starken, minder verschmolzenen, welche eben darum zu jenen in einem Verhältnisse der Abhängigkeit stehen. Wer kann denn sagen, wie diese verschiedenen Vorstellungsmassen eigentlich beschaffen seien? Und wie sie dem gemäss wirken? Das Allgemeinste hievon wird im nächsten Capitel dargestellt werden. Aber die zufälligsten Umstände des äussern Lebens, in Verbindung mit der Organisation, können nnd müssen darauf einfliessen. Die Erfahrung bestätigt das. Sie zeigt uns in dem Merken, dem Appercipiren der Menschen die grössten Verschiedenheiten. Einige Menschen sehen und hören Alles, was in ihre Umgebung kommt; man darf sie nur rufen, wenn etwas verloren ist, so finden sie es; aber sie werden gefürchtet von denen, die etwas zu verbergen haben. Sehr sichtbar kommt nicht bloss die Beschaffenheit und Verknüpfung der appercipirenden Vorstellungsmassen hiebei in Betracht, sondern auch ganz besonders die Frage, wieviel davon zugleich über der Schwelle des Bewusstseins sich erhalten kann. Physiologische Hemmung, reizbares Temperament, Vertiefung in gewisse Fragen oder Sor-

gen, die fortdauernd den Kopf einnehmen, sind gegenwirkende Kräfte, welche die Sphäre der Apperception enger beschränken. — Wir sehn hier ein wichtiges *Princip der Individualität.* Sogar der Einzelne ist in diesem Puncte von sich selbst verschieden, nach Alter und Geschlecht, nach Lagen und Launen; sein Merken und Nicht-Merken, sammt Allem was davon abhängt, bleibt ihm Zeitlebens ein Räthsel. Für den aufmerksamen Erzieher wird dies Räthsel noch bei weitem grösser. Die offenen Augen und Ohren der einen, der Stumpfsinn der andern, in Allem was Beobachtung erfordert, bei gleicher Behandlung unter gleichen Umständen, — dieser Unterschied ist eine unläugbare Thatsache, die den Erfolg der sorgfältigsten Behandlung im hohen Grade ungewiss macht.

Fasst man die Menschheit überhaupt ins Auge: so verschwinden diese Unterschiede als unbedeutend gegen den Abstand des Menschen und des Thiers. Die Menschheit ist ein Individuum nach vergrössertem Maasstabe. Die Stärke und Thätigkeit der Reflexion, (einer nähern Bestimmung der Apperception,) ist der Sitz, wiewohl nicht der erste Grund, ihrer geistigen Ueberlegenheit.

ZWEITER ABSCHNITT.

VON DER MENSCHLICHEN AUSBILDUNG INSBESONDERE.

ERSTES CAPITEL.

Von den Hülfsmitteln der Ausbildung, welche dem Menschen von Natur eigen sind; und von deren Erfolgen, den Kategorien der innern Apperception.

§. 129.

Weder beweisen noch auch nur wahrscheinlich machen lässt sich die Hypothese, dass die menschlichen Seelen eine eigene Art von Seelen ausmachen, in deren Beschaffenheit ursprünglich die menschliche Ausbildung vorbestimmt sei. Vollends eine Mehrheit von Anlagen in dem einfachen Wesen der Seele, ist eine metaphysische Ungereimtheit; wie wir mehrmals erinnert haben.

Die analytische Untersuchung über das eigenthümlich Menschliche muss von solchen Thatsachen ausgehn, die zu den unbezweifelten Grundcharakteren der Menschheit gehören. Sie muss zuerst die nächsten und offenbarsten Folgen derselben hervorheben, und alsdann zusehen, welche nähere Bestimmungen sich aus deren Verbindung mit der allgemeinen Beschaffenheit des geistigen Lebens ergeben.

Der Mensch hat *Hände*; er hat *Sprache*. Er durchlebt eine *lange, hülflose Kindheit;* und nur da, wo diese Kindheit von erwachsenen Menschen gepflegt ist, sieht man ihn beträchtlich über das Thier sich erheben. Von der Gesellschaft, in welcher er heranwächst, ist er äusserst abhängig in Ansehung des Grades von Bildung, den er erreicht.

Das Wesentliche ist hier die Masse von Vorstellungen, und die Verarbeitung derselben, welche aus den angezeigten Eigenthümlichkeiten des Menschen entspringen muss. Die Be-

trachtungen, welche sich darüber anstellen lassen, sind bekannt genug; und wir dürfen ihrer nur erwähnen, um sie mit unsern frühern Untersuchungen in Verbindung zu setzen.

Beachtet man ein junges Thier, zu der Zeit, wo es *spielt*, wie wir sagen, oder besser, wo es die äussern Gegenstände nach seiner Art betastet, sie hin und her wirft, und ihnen die mannigfaltigen Erscheinungen, welche sie darbieten können, abzugewinnen sucht: dann muss auffallen, wie sehr dem Thiere die Hände fehlen, schon bloss in so fern dadurch die Dinge genöthigt werden, ihre sinnlichen Kennzeichen zu offenbaren. Das Thier kann nichts eigentlich greifen, nichts bequem zur Anschauung hinstellen; es erfährt nichts von allen dem, was durch den Gebrauch der Hände das menschliche Kind aus den *Versuchen* lernt, die es mit den Dingen vornimmt. Deshalb bleibt der Vorstellungskreis des Thiers schon in seinen allerersten Anfängen hinter dem menschlichen zurück. Hier macht der Elephant mit seinem Rüssel, so wie der Affe mit seinen, der Hand ähnlichen Werkzeugen, gewissermaassen eine Ausnahme, die offenbar ihre bedeutenden Folgen hat.

Dabei müssen wir die Frage erheben, ob das Thier so mannigfaltiger Sensationen durch die gleichen Sinne fähig sei wie der Mensch? Der scharfe Geruch mancher Tiere scheint dennoch das Wohlriechende nicht zu kennen. Auch das Bunte der Farben macht auf sie nicht den Eindruck, den man erwarten müsste, wenn sie die Farben wie wir unterschieden. Da es sogar Menschen giebt, die nach *Kant's* Ausdruck alles gleichsam im Kupferstich sehen,* so ist leicht zu erwarten, dass wenigstens vielen Thiergattungen keine vollkommnere Sinnesempfindung zugetheilt sein möge; wodurch wiederum der ursprüngliche Vorrath an Elementarvorstellungen eine sehr bedeutende Verminderung erleidet.

Vereinigt sich nun beim Menschen die Hand mit den für mannigfaltigere Eindrücke empfänglichen Sinnen, um an jedem Dinge eine bedeutend grössere Zahl von Merkmalen ursprünglich aufzufassen: so ist doch noch wichtiger das *Handeln*, welches von der Hand den Namen wie die Möglichkeit erhalten hat.

Mit denjenigen Gefühlen, die unmittelbar aus den Bewegungen und Beugungen der Hand und ihrer Finger entstehen,

* *Kant's* Anthropologie S. 55. [Werke, Bd. X, S. 161.]

complieiren sich die Vorstellungsreihen, wodurch die Veränderungen der durch jene Bewegungen behandelten Gegenstände aufgefasst werden. Aus den Complicationen entstehen Reproductionsgesetze, nach welchen wiederum rückwärts auch die Vorstellungsreihen, durch welche eine ähnliche Veränderung der Gegenstände gedacht oder begehrt wird, die zugehörigen Gefühle hervorrufen. *Hieraus erklärt sich das Handeln*, wenn wir noch den physiologischen Umstand hinzunehmen, dass mit dem Wiedererwachen der Gefühle, welche früherhin durch die Bewegung der Hand hervorgebracht wurden, auch ein Anstoss gegeben ist, der nun rückwärts dieselbe Bewegung hervorbringt. Was diese Verbindung des Leibes und der Seele anlangt, so wird darüber im folgenden Abschnitte etwas gesagt werden. Hier haben wir es noch bloss mit den Verbindungen der Vorstellungen unter einander zu thun.

Das eben Bemerkte gilt nun zwar von allen beweglichen und zugleich empfindlichen Theilen des Leibes, von allen Gliedmaassen, der Thiere sowohl als der Menschen; und es erklärt sich daraus jede Art des leiblichen Handelns, auch ohne Hände. Aber die menschliche Hand, durch ihre ausgezeichnete Geschicklichkeit, bewaffnet die Strebungen und Begehrungen des Geistes ungleich vollständiger, ungleich erfolgreicher, als dies bei den Thiergeschlechtern der Fall sein kann. Die Hand macht aus jeder körperlichen Masse einen Diener und Verkündiger des Willens; ja sie macht aus *einem* Klotze vermittelst eines andern Klotzes durch Schlagen, Stossen, Reiben, endlich ein passendes Werkzeug für bestimmte Absichten; aus den ersten Werkzeugen werden andre kunstreichere; und aus der Zusammensetzung der Werkzeuge werden Maschinen. Auf diesem Wege bilden sich zahllose Beobachtungen und Erfahrungen, die den Gedankenkreis bereichern; und beinahe an jede Begehrung knüpft sich die Vorstellung eines *Mittels*, wodurch dieselbe könnte befriedigt werden.

§. 130.

Das Sprechen ist ursprünglich eine Art des Handelns. Anfangs schreiet das Kind, anstatt zu sprechen; und besonders bei eigensinnigen Kindern, deren Wünsche auf ihr Geschrei mehrmals sind befriedigt worden, sieht man deutlich, wie die Begierde das Schreien in Dienst nimmt, und dasselbe gerade wie ein Werkzeug gebraucht. Auf ganz ähnliche Weise wer-



den späterhin die articulirten Laute angewendet, welche mit den Vorstellungen der Gegenstände und ihrer Veränderungen sich compliciren. Denn es bedarf kaum einer Erinnerung, dass die Worte der Muttersprache mit ihren Bedeutungen *vollkommene Complexionen* bilden; deren Bewegungen aus den dahin gehörigen Gesetzen der Statik und Mechanik des Geistes zu erklären sind.

Die Hemmungen unter Complexionen hängen bekanntlich von den Hemmungen unter ihren Elementen ab (§. 58 u. s. w.). Also müssen auch die Hemmungen der Vorstellungen von Dingen bedeutende Modificationen annehmen wegen der Hemmung unter den Vorstellungen der blossen Worte. Und was das Auffallendste ist: auch solche Vorstellungen, die einander für sich allein nicht hemmen, wie *schwarz* und *süss*, oder wie ein Ton und ein Geruch, gerathen doch in eine Hemmung durch die an sie geknüpften Zeichen; indem sowohl die Vocale als die Consonanten der zugehörigen Benennungen, ja endlich die dazu nöthigen Schriftzüge, unter einander entgegengesetzt sind. — Noch mehr: die ganzen Massen und Reihen von Vorstellungen, welche auf einmal, oder doch mit mancherlei gleichzeitigen Bewegungen ins Bewusstsein treten, können nicht eben so zum Worte kommen; sie müssen sich, um ausgesprochen zu werden, in *eine* Reihenfolge ausstrecken; und sie können, nachdem sie ausgesprochen sind, als eine Zeitreihe überschaut werden. — Das Sprechen ist eine *Arbeit*. Wie diese von einer Vorstellungsmasse abhängt, in welcher der Begriff des Zweckes herrscht und beharrt, während die Vorstellungen der successiv anzuwendenden Mittel in einer bestimmten Folge ablaufen: so auch muss der ganze auszusprechende Gedanke dem Sprechenden beständig vorschweben, doch so, dass die hineingehörigen Theilvorstellungen, und besonders die der hervorzubringenden Sprachlaute, sich in einer regelmässigen Succession entwickeln. Dies muss mannigfaltigen Einfluss auf die Gedanken selbst haben.

Doch die wichtigste Wirkung erfolgt erst da, wo die Sprache zum *Gespräch* wird; sie erfolgt in der *Gesellschaft*.

Durch das Gespräch kann nämlich *eine anhaltende und zusammenhängende Beschäftigung des Geistes mit dem Abwesenden und Vergangenen* entstehen. Wenn Einer die zufällige Erinnerung an ein Abwesendes ausspricht: so erwachen in dem

Andern Associationen, welche, abermals ausgesprochen, dem Ersteren zur Verlängerung des Fadens Gelegenheit geben, an welchem sie von nun an beide fortspinnen. Die hörbaren Worte, und die Gegenwart einer mitredenden Person, leihen auch dem Abwesenden eine Art von Gegenwart; und das Abweichende der zusammenstossenden Vorstellungen nöthigen einen Jeden zu einer neuen Bearbeitung der eigenen Gedanken.

Hiebei leistet sowohl das Aussprechen und Heraussagen, als die Absicht, dem Andern etwas mitzutheilen, wesentliche Dienste.

In dem Augenblick des Aussprechens hebt sich die Vorstellung gerade dessen, was eben jetzt ausgesprochen wird, zu einer Höhe im Bewusstsein, auf der sie allein steht, indem sie für diesen Augenblick allem Uebrigen den Zugang zum Worte versperrt. Auf dieser Höhe kann sie sich nicht nur nicht halten, sondern sie sinkt auch unfehlbar um so tiefer zurück, je mehr Gewalt sie gegen die übrigen Vorstellungen ausgeübt, oder je mehr sie nach unserm gewohnten Ausdrucke, dieselben in Spannung gesetzt hat. Nach ihr erhebt sich die jetzt am meisten gespannte, oder durch den herrschenden Hauptgedanken hervorgetriebene, nun um so freier, da das vorige Steigen jener, sie nicht mehr hindert. So kommt nach und nach an alle die Reihe, ausgesprochen zu werden. Und die ganze Reihe wird Gegenstand der innern Wahrnehmung, indem die ausgesprochenen Worte und der Sinn, den sie als Worte geben können, gleichsam wieder aufgefangen wird von der nämlichen Vorstellungsmasse, welche in diesen Worten, passender oder unpassender, vollständiger oder unvollständiger ihren Ausdruck gefunden hat.

Die Absicht, dem Andern etwas mitzutheilen, bringt vollends Ordnung in die Rede, und unterscheidet sie von zerstreut ausgestossenen Lauten. Gerade so, wie überhaupt jede Arbeit dadurch in einen regelmässig fortlaufenden Zug gebracht wird, dass in jedem Augenblick das schon Vollführte unterschieden wird von dem noch zu Vollbringenden. Indessen wegen der Voraussetzung, dass der Andere, dem etwas mitgetheilt werden soll, schon *als Person aufgefasst* sei, können wir an diesem Orte noch nicht deutlich entwickeln was dabei vorgehe; vielmehr gehört der Gegenstand zum Theil in das folgende Capitel.

Wie äusserst folgenreich aber die Verweilung bei dem *Ab-*

wesenden und *Vergangenen*, *wovon* gesprochen wird, ausfallen müsse, dies ist nicht schwer einzusehn. Dadurch wird die Last der unmittelbaren sinnlichen Gegenwart, welche ohne Zweifel das Thier fortdauernd drückt, hinweggehoben; dadurch werden die älteren Vorstellungen in sehr viele neue Verbindungen gebracht, und eben durch diese Verbindungen in ungleich stärkere Totalkräfte umgewandelt. Man erinnere sich hiebei der Grundsätze über Verschmelzungen und Complicationen; und auch des Umstandes, dass zugleich steigende Vorstellungen inniger verschmelzen, als zugleich sinkende (§. 93). Dieses nun ist ohne Zweifel die wesentlichste Grundlage der eigentlich menschlichen Ausbildung, dass es für den Menschen eine *innere Welt* giebt, die, wenn sie gleich Anfangs selbst nur äussere Dinge vorstellt, doch dem *eben jetzt* sinnlich Gegenwärtigen widersteht; so dass der Mensch aus dem Strome der Zeit einen Fuss herauszusetzen, und den Augenblick zu vergessen vermag, dessen Eindrücke sonst nur abgerissene Reminiscenzen aus der Vergangenheit zugelassen, aber eben durch das Abreissen die Vergangenheit selbst zerstört haben würden.

Oder giebt es für das Thier eine Vergangenheit? Kann es die jetzige Zeit unbemerkt fliessen lassen, um sich in der früheren einen Standpunct zu wählen, von wo es vorwärts und rückwärts schaue? — Besässe das Thier eine Vergangenheit, so hätte es auch eine Zukunft. Denn es ist leicht zu sehen, dass nur die einmal gebildete Vorstellung von einer längern Zeitstrecke, auf verschiedene Zeitpuncte als auf Anfangspuncte darf übertragen werden, um auch über den gegenwärtigen fortgeschoben, die Aussicht in die Zukunft, mit allen ihren Erwartungen, Hoffnungen, Befürchtungen, in eine unbestimmte Form hinaus zu eröffnen.

Das Gespräch *kann* die Vorstellungen des Vergangenen und Abwesenden vesthalten, stärken, ausbilden; aber ob dieser Keim der Menschheit sich entwickeln solle oder nicht: das hängt von tausend Nebenumständen ab. Erinnert man sich der wilden Nationen, z. B. der Buschmänner an der Südspitze von Afrika, so sieht man wohl, dass im Menschen nicht allemal die Menschheit gedeiht.

Doch hat die Natur noch eine wichtige Veranstaltung getroffen, welche hiebei dem Menschen weit wohlthätiger wird als dem Thiere. Sie beschäftigt durchgängig das Erwachsene

mit den Bedürfnissen des Neugebornen; aber den Menschen zeichnet sie aus durch seine Nacktheit, seine Schwäche und Unbehülflichkeit, durch die Langsamkeit seiner Entwickelung. So spannt sie die Sorgfalt der Mutter, und bei der geringsten Bildung auch des Vaters, weit höher; sie hält Kinder und Eltern weit länger zusammen; sie nöthigt das menschliche Geschlecht zu einem mehr geselligen Leben, und zu gegenseitigen Diensten.

In der langen Kindheit sammeln sich überdies die Vorstellungen weit mehr an, bevor aus dem Handeln in der Aussenwelt eine Routine entsteht, an die sie fortan gefesselt werden könnten. Das menschliche Kind *weiss* viel mehr als das Thier, wann beide in Hinsicht der Versuche mit ihren Gliedmaassen, auf dem gleichen Puncte stehn. Daher sind die Versuche des erstern weit mannigfaltiger und belehrender. Sie dauern auch länger fort, je weniger sie Anfangs der Bedürftigkeit entsprechen, der sie abhelfen sollten.

In den gebildeten Zuständen endlich macht allein die lange Kindheit eine regelmässige Erziehung möglich. Hieraus erklärt es sich grossentheils, warum gerade die schönsten Länder der Erde, bei abgekürzter Kindheit, weniger menschliche Bildung erzeugen.

Doch genug von Betrachtungen, die jeder Unterrichtete nach Belieben verlängern kann. Fragt man nach einem specifischen Charakter der Menschheit, der sie nicht körperlich, sondern in Ansehung des geistigen Lebens, ursprünglich und allgemein auszeichne; und der nicht auf einem Mehr oder Weniger beruhe: so gestehe ich, dass ich einen solchen nicht kenne, und für nicht vorhanden halte. Ich berufe mich dabei nicht auf die Unmöglichkeit, in eine Thierseele hineinzuschauen; obgleich Manches darin vorgehn kann, das wir nicht einmal ahnen; und obgleich Vieles sehr wahrscheinlich darin vorgeht, was diejenigen gern läugnen möchten, die den Menschen durch eine scharfe Linie meinen vom Thiere absondern zu müssen. Ich berufe mich auch nicht auf die grossen Verschiedenheiten der zahlreichen Thiergeschlechter unter sich; indem ich vielmehr gern einräume, dass hier nur von den wenigen edlern Thiergattungen die Rede sein könne, welche dem Menschen zunächst stehen; weil ein Unterschied, der über *sie* erhebt, ohne Zweifel vor dem ganzen Thierreiche Auszeichnung giebt.

Wohl aber besorge ich, dass man die grossen Unterschiede, die aus dem Mehr und Weniger, in Rücksicht des Vorraths und der Verbindung der Vorstellungen, entstehn müssen, niemals ernstlich genug erwogen habe; und zudem bin ich völlig überzeugt, dass man viel zu voreilig das Selbstbewusstsein, die sittlichen Gesetze, die Begriffe vom Unendlichen und von der Gottheit, nebst andern ähnlichen, für etwas Ursprüngliches, nicht weiter Abzuleitendes gehalten, und dadurch die Speculation nicht gefördert, sondern beschränkt und gehindert habe, ihr Werk gehörig durchzuführen. Denn es ist reiner Verlust für die Speculation, wenn man das zu Erklärende absolut hinstellt, und es der Frage, warum es also sei, und wie es mit Anderem zusammenhänge, ohne weiteres durch die Behauptung entzieht, *es sei nun einmal so und nicht anders*. — Nicht einmal der am Ende des vorigen §. angegebene Charakter, der Blick in die Zukunft, ist für den Menschen schlechthin unterscheidend. Denn jedes Thier wird schon durch seine Begierden wenigstens *um etwas* über den gegenwärtigen Moment hinausgeführt; da die Befriedigung der Begierde nothwendigerweise *als* etwas Künftiges vorgestellt, wenn gleich keineswegs *durch* einen *abgesonderten Begriff* des Künftigen, gedacht werden muss. — Noch weniger aber können jene Begriffe vom Ich, vom Unendlichen u. s. w. die Menschheit allgemein charakterisiren. Das Kind in seiner frühesten Periode hat sie nicht; der Wilde kommt ihnen vielleicht nicht so nahe als manches Thier. Aber, sagt man, die Anlage dazu ist doch vorhanden! Das *sagt* man, nämlich in der Hoffnung, die Metaphysik werde so geduldig sein, sich die ursprünglichen Anlagen gefallen zu lassen. Wenn sie nun nicht so geduldig ist, so wird man es schon darauf müssen ankommen lassen, ob vielleicht eine fortschreitende Psychologie dies alles als Producte einer Veredelung erklären könne, zu welcher der Mensch wegen der vorzüglichen Hülfsmittel gelangt, die von der Gunst seines höchsten Bildners ihm sind zugetheilt worden.

Anmerkung.

Es ist eine herrschende Liebhaberei, die Vorzüge des Menschen vor den Thieren nicht bloss zu bemerken und anzuerkennen, sondern zu bewundern und zu übertreiben. Wie man früher die Race der europäischen Menschen anpries, und andre

Racen, als seien sie zu unedel, aus der Gemeinschaft des gleichen Ursprungs mit jenen ausschloss, ohne dazu hinreichende Gründe zu haben *: so thut man jetzt so spröde gegen die Thiere, als ob die Psychologie (nicht etwan wegen unserer subjectiven Beschränktheit des Wissens, sondern an sich, und in der Wahrheit,) nichts anderes wäre als Anthropologie, und als wenn z. B. die Aufmerksamkeit des Jagdhundes, die Fähigkeit des Pferdes, den rechten Weg zu finden, wenn der Reiter ihn verloren hat, lauter Dinge wären, die sich von selbst verstünden, oder die man wohl den Physiologen überlassen könne. Ich ersuche den Leser, bloss zur Probe den §. 128 in seinen Beziehungen auf die Mechanik des Geistes zu durchdenken; und dann nach diesem geringen Maasstabe, einmal die Grösse der Unwissenheit, wenn auch nur obenhin, zu schätzen, worin sich diejenigen befinden, die über die Thiere so leicht hinwegkommen!

Diese Unwissenheit, die schon anfängt beim Begriffe der rohen Materie, und alsdann fortwächst durch alle Stufen bis zum Menschen hinauf, erzeugt das Vornehmthun des Menschen; und zugleich die grosse Bewunderung, womit er sich selbst deshalb anstaunt, weil ihm zur Erklärung seines eignen Daseins alle Vorbegriffe fehlen.

Insbesondere ist bei einigen Physiologen, wie es scheint, eine Neigung vorhanden, das, was sie anderwärts verderben, hier wieder gut zu machen. In ihrer Einbildung ist das Gehirnleben ein geistiges Leben; da man ihnen nun wegen ihres Materialismus gerechte Vorwürfe macht, so suchen sie sich herauszuhelfen, indem sie das menschliche Gehirn als etwas ganz besonders Vortreffliches auszeichnen, obgleich jeder Unbefangene einsicht, dass eben hier, in der Gemeinschaft der Gehirne, deren Bau nur solche Unterschiede zeigt, die *gegen die Aehnlichkeit* beim Menschen und bei den *höhern* Thieren geringfügig sind, ganz offenbar Menschheit und Thierheit nahe zusammen grenzen; so dass man die Kluft, die sich zwischen beiden findet, an ganz andern Stellen auf der Leiter der organischen Wesen erwarten sollte.

---

* Wenigstens nach dem Urtheile des Herrn Hofr. *Schulze*, in der Anthropologie §. 37. Meine Sache ist es nicht, Partei zu nehmen, wo ich keine hinreichenden Entscheidungsgründe sehe.

Früherhin glaubte man, dass denjenigen Thieren, die zunächst auf den Menschen folgen, die *Sprachwerkzeuge* fehlten; und *hierin* schien ein Hauptgrund des Unterschiedes zu liegen, da die Sprache der Anfang aller gesellschaftlichen Bildung ist. Wenn man den Hund bellen, das Pferd wiehern hört, so kann man wohl auch nicht auf den Gedanken kommen, dass diesen sonst klugen Thieren das Sprechen mechanisch möglich wäre; vielmehr liegt die Erwartung nahe, sie würden, wenn ihre Stimmritze nur einige Gelenkigkeit besässe, daraus etwas machen, das ihrem übrigen Betragen angemessen wäre, und hierin das Hülfsmittel zwar nicht einer menschlichen, doch einer höhern Ausbildung finden, als sie jetzt besitzen.

Sehr auffallend war mir daher bei *Rudolphi* (Physiologie §. 32) die Behauptung: „*mechanische Hindernisse sind gewiss nicht Schuld daran, dass die Thiere keine Sprache besitzen.*" Ich weiss nicht, ob ich dieselbe recht verstehe. *Nicht mechanisch; also psychisch;* — das scheint, nach dem Zusammenhange zu urtheilen, der beabsichtigte Sinn zu sein.

Soll sich nun wirklich dieser Satz auch auf die Hunde beziehen? Auf sie, die auf so mancherlei Weise an menschlichen Angelegenheiten Theil nehmen; die dem Menschen so gern Folgsamkeit beweisen, und ihm Hülfe leisten? Also während Papageien und Elstern auf menschliche Töne merken, und sie nachahmen, ohne von dem, was der Mensch wünscht und will, das Geringste zu fassen, kann der Hund, des Jägers und des Hirten treuer und geschickter Gehülfe, nur bellen und heulen, — oder vielmehr, er *könnte sprechen*, und versucht es doch niemals auch nur im Geringsten? —

Herr Professor *Rudolphi* redet an jener Stelle eigentlich von den Affen; und es scheint fast, als habe er an Hunde, Pferde, Elephanten, nicht gedacht. Dass aber die *turpissima bestia*, welche dem Menschen am meisten ähnlich sein soll, sich doch wohl mehr äusserlich als im Wesentlichen, (in Hinsicht des Nervensystems, und des Einflusses desselben auf den Geist,) dem Menschen nähere, schliesse ich aus dem Umstande, dass die Affen der heissen Zone angehören, und dass keine einzige Art dieses zahlreichen Geschlecht sich weiter verbreitet hat, während ein ganz besonderer Vorzug des menschlichen Leibes in seiner Biegsamkeit für die verschiedenen Klimate liegt. Die Biegsamkeit und Nachgiebigkeit des Organismus ist aber, wie

sich im dritten Abschnitte zeigen wird, gerade die Hauptsache; er braucht nur den psychologischen Mechanismus nicht zu hindern; alle positive Mitwirkung wollen wir ihm gern erlassen; wenn nämlich vom Nervensystem die Rede ist, und hinweggesehen von der bekannten Verknüpfung des Geistes mit der Aussenwelt durch Empfindung und Bewegung.

Daher halte ich den Einfall eines Franzosen, die Affen sprächen nicht, weil sie nichts zu sprechen hätten, wenigstens nicht für geeignet, auf alle Thiere ohne Unterschied ausgedehnt zu werden. — Ich kann mich nicht rühmen, die Hunde genauer zu kennen, als jeder sie kennt, oder kennen lernen könnte, der ein paar dergleichen um sich hat; allein auf diesem ganz gemeinen Wege, und bei einiger Aufmerksamkeit auf die übrigen bekannten Hausthiere, bin ich, — ganz unabhängig von aller Theorie und mit absichtlicher Abstraction von derselben, zu der Meinung gekommen, dass nicht bloss die Hunde sprechen würden, wenn sie Sprachwerkzeuge hätten*, sondern auch, dass andre Thiere, die schon weit hinter ihnen stehn, noch mehr durch das Unbehülfliche ihrer äussern Organe, als in geistiger Hinsicht beschränkt sind.

Die Einbildung aber, als ob die Ehre des Menschen bei solcher Ansicht etwas leiden könne, ist eine so lächerliche Schwachheit, dass ich nicht Lust habe, darüber noch ein Wort zu verlieren. Und die Erfahrungen, auf welche es hiebei ankommt, sind so unabhängig von dem grossen Werkzeuge der physiologischen Entdeckungen, — dem anatomischen Messer, — dass es sich sogar noch fragt, ob derjenige, der sich zu einer Vivisection entschliessen kann, jemals Gelegenheit haben wird, einen Hund genau zu beobachten. Denn wie fein dies Thiergeschlecht die Menschen unterscheidet, wie bestimmt es das Benehmen zurückgiebt, was ihm widerfährt, dass sieht man desto deutlicher, je sorgfältiger man darauf merkt. Uebrigens ist meine Meinung von den Thieren nur eine Meinung: mehr Nichts als das sind aber auch die positiven Behauptungen, die man in den Anthropologien zu lesen pflegt: „alle Laute, welche

* Es ist übrigens sehr gut, dass sie nicht sprechen können. Ihre Sprache würde höchst unvollkommen bleiben, wegen der übrigen früher angeführten Gründe; und höben sie sich ja merklich über ihren jetzigen Standpunct, so würde der Mensch sie nicht mehr neben sich leiden.



die Thiere von sich geben, wenn sie auch einander dadurch anlocken oder warnen, seien nur mechanische Zurückwirkungen ihres Körpers auf einen in demselben erregten Reiz; und werden von ihnen ohne Absicht auf Mittheilung der Erkenntnisse hervorgebracht."

Diese *Worte* (die Sache ist allbekannt) schreibe ich ab aus *Schulze's* Anthropologie; mit einigem Bedauern, dass auch dort von dem *Wunderbaren* der Sprache, mit Beifalle für *Herder*, in Ausdrücken geredet wird, die mir zu stark scheinen.

Worin liegt denn das Wunderbare der Sprache? In ihrem Ursprunge oder in ihren Wirkungen? Wir wollen beides näher ansehn; vorläufig bemerke ich nur, dass schon Herr Hofrath *Schulze* selbst die Erklärung des Ursprungs angedeutet hat.

Wenn Sprache, ihrem Begriffe nach, absichtliche Mittheilung der Gedanken durch willkürliche Zeichen ist, so konnten die *ersten* Mittheilungen unmöglich durch Sprache geschehn. Denn willkürliche Zeichen müssen *verabredet* werden, sonst würden sie entweder nicht verstanden, oder höchstens errathen werden; auf das Errathen aber kann der Sprechende nicht rechnen. Die Sprache setzt also Verabredung, diese aber setzt Sprache voraus; mithin drehen wir uns im Kreise. Man schlage nun den Weg ein, den man durch die Methode der Beziehungen kennt; das heisst, man *entschlage* sich des ungereimten Gedankens; und setze dessen Gegentheil an die Stelle. Die ersten Mittheilungen also geschehen entweder nicht absichtlich, oder nicht durch willkürliche Zeichen; sie waren nicht Sprache. Gleichwohl verstand man einander; und glaubte sich verstanden. Dies errieth man aus dem zusammenstimmenden Handeln, welches den gemeinsamen Gedanken gemäss war; es konnte aber leicht zusammenstimmen, wenn man unter gleichen Umständen gleiche Bedürfnisse hatte. Die Naturlaute, oder zufälligen Aeusserungen bei Gelegenheit des gemeinsamen Handelns, reproducirten sich bei Jedem in wiederkehrender Lage; riefen Jedem den nämlichen Gedanken zurück; und waren mit Erwartung eines ähnlichen gemeinsamen Handelns von beiden Seiten ohne weiteres Fragen und Zweifeln verknüpft. Wie es zugehe, dass Einer den Andern verstehe; und ob er wohl verstehn oder missverstehn werde? das wurde nicht gefragt noch bedacht; sondern das Handeln war es, worauf, ohne alles *Denken an das Denken* des Andern, die Erwartung und die Aufmerksamkeit

sich richtete. Blieb nun aber das erwartete Handeln des Andern aus, dann legte man mehr Anstrengung in den damit complicirten Laut, auf eine Weise und aus einem Grunde, worauf im §. 150 mehr Licht fallen wird. Da fing die Absichtlichkeit des Sprechens an; die *Willkür* in der Ursprache aber ist eine Fiction, wie die Contracte, worauf die Staaten ursprünglich sollen gegründet sein. Die einmal verstandenen Zeichen veränderten sich durch Abkürzung, uud durch Zusammensetzung; beides wechselsweise; so dass aus abgekürzter Zusammensetzung die Flexionen und Derivationen entstanden. Dass späterhin die Sprache sich fortbildete wie die Werkzeuge, deren roheres stets das bessere verfertigen hilft, versteht sich von selbst, und bedarf keiner Erläuterung. Die Willkür nahm Platz, als die Sprache schon nicht mehr Ursprache war, so wie die Contracte in die Staaten kommen, nachdem sie schon stehen.

Etwas schwerer mag die Frage von der Wirkung der Sprache sein; doch hat man auch hievon zu viel Aufhebens gemacht. Dass man *vermittelst* der Sprache *denke*, ist ganz unrichtig. Man kann nicht *ohne* die Worte denken, nachdem die Vorstellung der letztern mit den Begriffen complicirt ist, weil der psychologische Mechanismus an die Complication gebunden ist, und vollkommne Complicationen unter gar keinen Umständen können getrennt werden; so, dass mit Sicherheit aus der Trennung auf die Unvollkommenheit der Verbindung zu schliessen ist. Die Summe aber, oder der Grad des Vorstellens, oder die Innigkeit der Verbindung unter den Merkmalen eines Begriffs, dies alles, worauf die Wirksamkeit unserer Vorstellungen beruht, wächst nicht im geringsten durch das angeheftete Zeichen. Eine Täuschung, als ob ein Ding ohne Namen nur unvollständig erkannt wäre, kann daher entstehn, weil, nachdem alle andere Dinge den Ballast eines Worts an sich tragen, dem Namenlosen ein Zusatz zu fehlen scheint, wenn es mit jenen ins Gleichgewicht treten soll. So bildet sich wohl auch Einer, der eine fremde Sprache, noch ausser der Muttersprache gelernt hat, ein, es fehle ihm etwas an der Kenntniss des Gegenstandes, den er in die fremde Zunge nicht übersetzen kann!

Aller Vortheil der Sprache beruhet auf dem geselligen, gemeinsamen Gebrauch; auf der Verlängerung und Berichtigung der eignen Gedanken durch die der Andern. Aber für den Einzelnen ist das Anheften der Gedanken an die Sprache so-

gar nachtheilig. Denn hiedurch treten für ihn die mehr und die minder verstandenen Worte, — diejenigen, die für ihn mehr und weniger Sinn haben, — scheinbar in Einen Rang. Daher so viel thörichter Wortkram, und so viel Eitelkeit, Unlauterkeit, falsche Schätzung des Wissens, Dreistigkeit des sinnlosen Plauderns!

Eher würde dem Einzelnen die *Schrift* behülflich sein können. Diese fixirt wirklich manchmal die Gedanken, um sie zu Objecten des weiter fortschreitenden Denkens zu machen. Das zeigt sich jedoch weit mehr beim Rechnen, und beim Aufbehalten des Geschichtlichen, als beim Philosophiren, dem vielmehr das voreilige Niederschreiben unreifer Einfälle unsäglichen Schaden zufügt. Man weiss, wie *Platon* die Buchstaben verklagt; und *Homer* bedurfte ihrer nicht.

Diejenigen, welche die intellectuale Anschauung anpreisen, und das discursive, in der Sprache ausgedrückte Denken herabsetzen, haben in so fern nicht ganz Unrecht, als das Kleben am Symbol, wenn man sich darauf lehnt und stützt, das wahre Wissen zerbröckelt, und das Scheinwissen einschwärzt. Es wäre nur zu wünschen, dass jene selbst sich aus dem Wust ihrer Worte herauszuarbeiten verstünden. Gäbe es eine intellectuale Anschauung: so würde ihr Angeschautes unaussprechlich sein. Gerade dieselbe Eigenschaft hat aber auch das wahre Wissen, welches aus dem discursiven Denken am Ende hervorgeht. Resultate vieljähriger Forschungen bedürfen vieler Worte, um vorgetragen zu werden, aber der Vortrag, der alle diese Worte auf Einen langen Faden reihet, ist nicht das Wissen selbst, welches in beinahe ungetheilter Ueberschauung die ganze Kette der allmälig ausgebildeten Gedanken trägt und festhält.

§. 131.

So wenig nun auch eine scharfgezogene Grenzlinie zwischen Mensch und Thier kann gerechtfertigt werden: so bestimmt lässt sich gleichwohl der Grund angeben, weshalb in dem Gedankenkreise des gesellschaftlich lebenden Menschen sich Keime entwickeln müssen, deren Ausbildung beim Thiere so unmöglich ist, dass eine ungeheuere Kluft in der Gesammterscheinung der Menschheit und Thierheit daraus nothwendig entstehen muss. Um dies zu begreifen, gehe man zurück zur innern Apperception.

Es ist nämlich klar, dass auch die innere Wahrnehmung, wenn sie durch die äussere nicht gestört wird, und wenn der Wechsel der aufsteigenden Vorstellungen einigermaassen lebhaft ist, — ihre Reihen bilden muss, die aus der Succession und Verschmelzung jener Vorstellungen entspringen; gerade so wie die äussere Wahrnehmung diejenigen Reihen bildet, die uns die Aussenwelt bereitet. Nur hängt das innere Erscheinen der Vorstellungen vom psychologischen Mechanismus ab, dessen continuirliche Bewegung keine so scharf abgeschnittenen, so plötzlich ganz hervortretenden, und in grosser Fülle gleichzeitig beharrenden Objecte liefern kann; wie sich dergleichen, den äussern Sinnen, und besonders dem Auge, darzubieten pflegen. Dagegen wird die Reihe dessen, was im Innern erscheint, gleichmässiger fortlaufend die Zeit ausfüllen können; statt dass auf eine ganz unbestimmte Weise die Aussendinge bald sehr rasch wechselnd, bald wieder ohne irgend eine merkliche Abänderung während mehrerer Stunden, kommen und gehen, oder stehen und beharren.

Auch werden sich Reihen aus dem, was innerlich erscheint, und dem was äusserlich hinzukommt, zusammensetzen, wenn das letztere den Fluss des Vorhergehenden zwar unterbrechend, aber doch nicht gewaltsam verderbend, sich einmischt. Die stärkeren Vorstellungsmassen werden alsdann Eins mit dem Andern appercipiren und formen. — Unterbrechungen der Art entstehen natürlich dann, wann etwas gesehen, gehört, gefühlt wird, das mit den eben in Bewegung begriffenen Vorstellungsreihen sich näher verbinden kann.

Gesetzt nun, es gäbe für diese, entweder ganz oder zum Theil aus dem innern Flusse der Vorstellungen erzeugten Reihen ähnliche Gesetze, wie für die, welche gemäss der Succession der Empfindungen zusammenschmelzen: so würden für dieselben Reihen nicht bloss Zustände der Involution und Evolution eintreten; sondern auch eine vielfältige Reproduction und Verschmelzung solcher Reihen, die gleiche Anfänge haben; daher aber auch eine ähnliche *Verkürzung* und *Isolirung*, wie wir schon im §. 101, und wieder im §. 121, wo von den *Begriffen* die Rede war, bemerkt haben. Wenn wir nun hier auch unter Begriffen nur Gesammteindrücke des Aehnlichen verstehn: so ist doch vorauszusehn, dass die nämliche logische Cultur, wodurch die sinnlichen Gesammteindrücke zu Begriffen

im eigentlichen Sinne verarbeitet werden, auch *Begriffe der innern Apperception* erzeugen könne, wofern nur erst der Stoff dazu vorhanden ist.

Indessen fehlt es hier nicht an Schwierigkeiten. Sind wir denn auch mit den gleichartigen Vorstellungen, die sich im Innern erheben, im nämlichen Falle, wie mit gleichartigen Empfindungen? Wir wollen uns einmal das Vorstellen als eine *Masse* denken, welche im Laufe der Zeit anwächst, und sich in der Seele sammelt. Wenn nun eine Empfindung reproducirend wirkt auf eine ältere gleichartige Vorstellung, und mit derselben verschmilzt, (nach §. 82 u. s. w.), so wissen wir gewiss, dass die Verschmelzenden zwei verschiedene Portionen dieser Masse ausmachen. Die ältere Vorstellung konnte nicht wieder Empfindung werden (§. 82), es ist aber Empfindung hinzugekommen, wozu ein bestimmtes Quantum der Empfänglichkeit nöthig war (§. 94); also bildet sich gewiss in der Verschmelzung beider eine neue Gesammtkraft aus *zweien*, zuvor nicht identischen Theilen. Aber bei den, im Innern wiederholt aufsteigenden gleichartigen Vorstellungen, ist dieses nicht eben so deutlich. Hier ist keine Empfindung. Dagegen kann eine und dieselbe Portion des Vorstellens sich zu verschiedenen Zeiten ins Bewusstsein erheben. Wer nun glaubte, hier seien zwei verschiedene Massen des Vorstellens in Bewegung, der müsste freilich schliessen, die zweite werde reproducirend wirken auf die erste, (durch Hinwegräumen der hemmenden Kräfte, wie immer,) darauf werde Verschmelzung, und Erhebung der von jenen beiden ausgehenden Reihen, endlich Verkürzung dieser Reihen, Isolirung, und Bildung eines allgemeinen Begriffs folgen. Aber dies Alles wären Trugschlüsse, wofern die vermeinten zwei verschiedenen Massen des Vorstellens vielleicht nur eine einzige wären, die sich mehrmals ins Bewusstsein zu erheben Gelegenheit gefunden hätte. — Unstreitig müssen wir vor dieser Verwechselung auf der Hut sein, denn es kann sich so ereignen. Aber es kann auch, und wird vielfältig der andere Fall wirklich eintreten. Denn die Massen der sinnlichen Empfindungen, welche diesem Allen zum Grunde liegen, und woraus eben die Reihen, von denen wir reden, sich wieder erheben, — bilden sich bei sehr verschiedenen Gelegenheiten; und bieten einen sehr reichen Vorrath dar, der keinesweges bei seinem Entstehen schon sich mit allen seinen gleichartigen

Theilen so vereinigt, dass dieselben keine gesonderte Bewegung mehr haben könnten. Davon war schon im §. 125 die Rede, wo die Möglichkeit mehrerer Vorstellungsmassen gezeigt wurde; und es kam nur darauf an, wiederum hieran zu erinnern.

Wichtiger scheint eine andre Schwierigkeit. Wenn die reproducirende Vorstellung eben jetzt durch den äussern Sinn gegeben wird, so ist sie im ungehemmten Zustande, und kann hiedurch einen starken Druck ausüben, wodurch das Hemmende zurückgetrieben, und der ältern gleichartigen Vorstellung freier Raum geschafft wird. Allein wie wenn alles bloss innerlich vorgeht? Die reproducirende Vorstellung ist dann selbst eine vorüberschwindende Reihe; kaum wird sie Zeit haben, eine andre gleichartige so hoch emporsteigen zu machen, dass eine bedeutende Verschmelzung erfolgen könnte, sie wird schon zu ihren mittlern Gliedern vorgerückt sein, während nur eben die ersten Glieder der andern sich regen; und die mindeste Hemmung zwischen ihnen, wird beide herabdrücken. Oder ist die andre stark genug, so überflügelt sie jene; *sie* wird nun die vorzugsweise vergegenwärtigte, und es erfolgt wiederum keine merkliche Verschmelzung. Alles ist hier zu unstet und flüchtig.

Dieser Nachtheil, worin die Bildung von Begriffen dessen was bloss innerlich vorgeht, sich gegen die der Aussendinge befindet, ist so offenbar, und zugleich so fühlbar, wenn wir unsre Gedanken absichtlich bearbeiten wollen: dass ein sehr grosser Unterschied eintreten muss, wenn in einem Falle besondere Hülfsmittel vorhanden sind, um die Verschmelzung zu begünstigen, während in andern Fällen dieselben mangeln.

Wenn nun der Mensch durch die Werke seiner Hand, und noch weit mehr im Gespräch, veranlasst wird, sich solche Zustände, da Vorstellungen ursprünglich von innen heraus thätig waren und sind, länger gegenwärtig zu erhalten, und durch Beschäftigung mit dem Abwesenden und Vergangenen öfter zurückzurufen, so muss er dadurch einen ausserordentlichen Vorzug in Hinsicht der Begriffe von innern Ereignissen, vor andern lebenden Wesen erlangen, welchen die erwähnten Veranlassungen fehlen. Und so finden wir es wirklich. Wir haben keine deutlichen Zeichen, dass die Thiere sich von dem, was in ihnen vorgeht, Gesammteindrücke bildeten; vielmehr überwiegt bei ihnen die Auffassung der Aussendinge, wie es zu er-

warten war. Aber beim Menschen, selbst auf niedern Culturstufen, ist Beschäftigung mit innern Ereignissen das Vorherrschende des ganzen Gedankenkreises; denn Jeder sucht die *Gesinnungen* der Andern zu erkennen; ihr Empfinden, Streben und Wirken giebt ihm mehr zu denken als Steine und Bäume; er lebt gesellig, freundlich oder feindlich; und das könnte er nicht ohne Begriffe von innern Zuständen.

Aus den verschmolzenen Reihen, die sich in ihm erzeugten, sind mächtige Vorstellungsmassen gebildet; in diesen liegt nun die appercipirende Kraft, womit er beobachtet und deutet, sowohl was in ihm selber fernerhin sich ereignet, als auch was die Andern neben ihm thun, und was in ihnen vorgeht.

Sollen nun die allgemeinsten Begriffe, die zur Apperception dienen, Kategorien heissen, — und das sind offenbar in Hinsicht der Aussendinge die gewöhnlich sogenannten Kategorien, — so wird es deren eben so wohl für die innern Ereignisse, als für die Aussenwelt geben. Nur mit dem sehr natürlichen Unterschiede, dass sie nicht Dinge, — etwas Stehendes, Beharrendes, — sondern ein *Geschehen* andeuten werden; weil alles Innerliche im steten Vorüberschwinden ist, und nur als ein Fliessen, Uebergehn, als eine Reihe von nicht deutlich getrennten Gliedern, kann vorgestellt werden. Doch kann hier nicht der Begriff des Geschehens an die Spitze gestellt werden, weil dieser nicht auf das Innere allein beschränkt ist; wohl aber können folgende Hauptbestimmungen des innern Geschehens als *Kategorien der innern Apperception* angesehen werden:

Empfinden.
Sehen.
Hören.
Fühlen.
Schmecken.
Riechen.

Wissen.
Erfahren.
Verstehen.
Denken.
Glauben.

Wollen
Begehren.
Verabscheuen.
Hoffen.
Fürchten.

Handeln.
Sich Bewegen.
Etwas Machen.
Nehmen und Geben.
Suchen und Finden.

Wegen der Worte *Handeln* und *Sich Bewegen* bedarf es wohl kaum noch der Bemerkung, dass dieselben hier in dem Sinne gebraucht werden, wie man sie auf lebende Wesen bezieht, um deren *innere* Aufregung zu bezeichnen, wovon die äussere Causalität nur das Zeichen ist.

Der Leitfaden, nach welchem die vier Hauptkategorien gefunden sind, ist leicht zu entdecken. Das Empfinden verhält sich zum Handeln wie *Herein* und *Heraus;* Wissen und Wollen sind *Darin;* doch jenes gegen den Eingang, dieses gegen den Ausgang (als bevorstehendes Handeln) hingewendet. Die untergeordneten Begriffe sind hier eben so wenig, als bei den obigen Kategorien, die sich auf Dinge beziehen, vollständig anzugeben.

Es ist der Mühe werth, zu fragen, wofür doch die Kategorien der innern Apperception jenen Männern gelten mögen, die in den Kategorien ein ursprüngliches Eigenthum des Verstandes zu erblicken glauben. Etwa für empirische Begriffe? Doch wohl nicht in dem Sinne, als ob dieselben *unmittelbar* in der Erfahrung gegeben wären? Welche Erfahrung giebt es denn wohl, (um nur vom Leichtesten zu reden,) den Begriff des *Sehens?* — Jedermann weiss, dass das Auge sich selbst nicht sieht. Gerade so wenig sieht das Sehen sich selbst; es sieht die Farbe; diese ist sein einziger Gegenstand. Oder meint man, das Sehen werde als eine innere Handlung wahrgenommen? *Wie sieht denn diese innere Handlung aus?* Man beschreibe doch das, was der innere Sinn thue, oder empfange, in demselben Augenblick wo der äussere Sinn — der, so viel man bemerken kann, während des Sehens ganz allein thätig ist, — sich in die Farbe vertieft! Dasselbe gilt vom Hören, vom Fühlen, und so weiter.

Wäre nun der Umstand, dass man den Ursprung unserer Vorstellungen aus der Empfindung nicht so gar leicht entdecken und erklären kann, schon ein zureichender Grund, gewisse Begriffe für angeboren, oder für ursprüngliche Formen unseres Erkenntnissvermögens zu halten: so möchte man nur immerhin den Begriff des Empfindens, der unmittelbar gar nicht empfunden werden kann, sammt allen seinen untergeordneten, sogleich auch für eine solche ursprüngliche Form ausgeben.

Als *Kant* die Geometrie aus der reinen Anschauung des Raums erklärte, da vergass er die Musik mit ihren synthetischen Sätzen *a priori* von den Intervallen und Accorden; die er eben so aus der Tonlinie hätte erklären müssen. Als er die dinglichen Kategorien aufstellte, da vergass er die sämmtlichen Begriffe des innern Geschehens, gleich als ob sein an Kategorien gebundener Verstand nicht nöthig hätte, sich von dem, was in uns vorgeht, Begriffe zu bilden. Hatte denn von allen seinen zahlreichen Nachfolgern keiner eine hinlängliche Veranlassung, diese Lücke wahrzunehmen? Oder wer hat sie wahrgenommen?

Wann eine Farbe in der Empfindung gegeben wird: dann ist *vor ihrem Eintreten* irgend ein inneres Vorgestelltes dem Bewusstsein gegenwärtig. Wird dieses nicht zu heftig gehemmt: so verschmilzt es mit der Empfindung, und es entsteht eine Reihe von wenigstens zweien Gliedern. Wird späterhin dieselbe Farbe nochmals gegeben; so reproducirt sich nicht bloss die ältere Vorstellung der Farbe, sondern auch das vorhergehende Glied, und zwar *als* ein Vorhergehendes; es reproducirt sich ein Uebergehen, und die Farbe wird *als eintretend nach* etwas Anderem vorgestellt. — Unzählige Vorstellungen solches Eintretens verschmelzen; und geben den Gesammteindruck, aus welchem der Begriff des Sehens, das heisst zunächst, des *Erscheinens* der Farbe, sich späterhin bildet. Eben so das Erscheinen des Tones, das Eintreten des Gefühls, und so ferner.

Diese Betrachtung reicht weiter. Wer des Andern Stimme hört, *weiss* hiemit und hiedurch, dass derselbe in der Nähe ist; und allgemein: durch das Zeichen *erfährt* man die Sache. Wenn nämlich die Empfindung einen Theil einer Complexion oder Reihe schon früher ausmachte, so ist *ihr* erneuertes Erscheinen zugleich das Erscheinen, das Eintreten des mit ihr Verbundenen. — Während nun das Wissen nur sein Gewusstes weiss, gerade wie das Sehen nur die Farbe sieht: bildet sich doch auf diesem Wege der Begriff vom *Eintreten des Gewussten*, und sehr häufig vom Beantworten einer *Frage* (nach §. 124 am Ende). Also wiederum der Begriff vom *Uebergehen* aus der Frage ins Entscheiden derselben.

Noch deutlicher sieht man die Vorstellung einer Reihe in den Begriffen des Begehrens oder *Anstrebens*, und des Verabscheuens oder *Zurückstossens;* womit sich ausser den Gemüths-

zuständen noch eine Reihe äusserer Anschauungen zum Begriffe des *Handelns* verbinden kann.

Allein es ist kaum möglich, sich über diese Gegenstände deutlich auszudrücken, ohne das Selbstbewusstsein dabei mit in Rechnung zu bringen. Wir sind an den Punct gekommen, wo die Lehre vom *Ich* nunmehr anfängt, sich gleichsam herbeizudrängen. Oder wer kann vom Sehen, vom Denken, vom Wollen reden, ohne dass einem Jeden das: *Ich sehe, ich denke, ich will*, dabei einfällt?

Daher soll hier das Vorstehende nur in so fern erläutert werden, als die unmittelbare Vorbereitung zur Untersuchung des *Ich* darin enthalten ist.

Man achte zuerst genau darauf, in welcher Richtung die vorbeschriebenen Reihen laufen, um nichts misszuverstehn. Wir reden von einer Reihe wie *a*, *b*; aber dergestalt, dass wir zuerst des zweiten Gliedes *b* erwähnen. Ohne uns nun darum zu bekümmern, wie die Reihe von *b* zu *c*, *d*, *e*, fortlaufen möge, bemerken wir nur, dass *b* ein vorhergehendes Glied, *a*, simultan, aber nicht successiv, *so weit* hervorhebe, wie das Vorhergehende mit ihm verschmolzen ist. Hier ist also kein wirkliches Ablaufen, welches sonst rückwärts gehen würde, sondern ein *Voraussetzen*, so, wie jedes spätere Glied seine vorhergehenden voraussetzt. Würde hingegen ein andermal zuerst *a* ins Bewusstsein kommen, alsdann liefe wirklich die Reihe von *a* zu *b*, *c*, *d*, successiv fort. In unserm Falle ist *b* die Farbe, oder der Ton, als ein eben jetzt Eintretendes; weil nun dergleichen einfache Empfindungen schon sehr oft auf irgend ein innerlich Vorgestelltes, welches *a* heissen mag, gefolgt sind, so bringen sie, bei jeder Erneuerung, durch Reproduction der frühern ähnlichen ein dunkel Vorausgesetztes mit sich ins Bewusstsein; welches für sie einen Anfangspunct bilden *könnte*. Da sich dies unsäglich oft wiederholt, so bekommt die zwar dunkle Vorstellung des Vorausgesetzten eine sehr grosse Stärke; ähnlich jener des *Umgebungsraumes* für jeden sichtbaren Gegenstand (§. 114).

Aber gerade wie auf dem Raume ein Punct wahrgenommen werden kann, als Bestimmung desselben, (alsdann nämlich ist die Vorstellung des Raumes die appercipirende, und die des Punctes die appercipirte,) so kann auch jenes dunkel Vorausgesetzte eine Bestimmung sich aneignen, wenn eben besonders



lebhafte Vorstellungen oder Gefühle gegenwärtig sind, indem das Gesehene, Gehörte, oder überhaupt das Empfundene, eintritt. Dieses Empfundene reproducirt nun, wie immer, sein Vorausgesetztes; und gerade *als mit einem solchen*, verschmilzt es zugleich mit jener lebhaften, wie immer sonst beschaffenen Vorstellung. Also wird diese letztere von dem Vorausgesetzten, dem gleichsam dunkeln Grunde, ergriffen und angeeignet.

Jetzt wollen wir noch von den übrigen Kategorien der innern Apperception jene des *Denkens* näher betrachten, weil das Ich, dem wir entgegengehen, als das Sich Denkende anzusehen ist.

Mit einer Reihe *a, b, c, d,* sei eine Vorstellung *A* in allen Gliedern verschmolzen. Wenn die letztere sich hebt, muss jene sich evolviren; denn es ist alsdann für alle Glieder der Reihe gleich viel Grund des Hervortretens vorhanden (§. 100). Nun gebe es für *A* noch andre Vorstellungen, *B*, *C*, u. s. w. (die auch mit ihren Reihen verbunden sein mögen); und zwar so, dass *A*, *B*, und *C*, in einem gelinden Schweben gegen einander begriffen seien, wie Vorstellungen, die wenig an Stärke verschieden, zusammen im Bewusstsein bestehen können. (Man denke hier zurück an §. 44 und §. 74.) Während die Reihe *a, b, c, d,* abläuft, bietet sie sich der Apperception durch *B* und *C* dar, wofern nur die, an *B* oder *C* geknüpften Reihen, irgend welche Glieder der Reihe *a, b, c,* enthalten. Dass in einem solchen *Fliessen* und *Auffangen* der eignen Vorstellungen, welches sich mannigfaltig wiederholt, drängt, und durchkreuzt, das Denken bestehe, kann Jeder in sich selbst beobachten. — Es kömmt nun sehr häufig *zu diesem*, eben in Gang gesetzten, oder schon im weitern Verlaufe begriffenen Denken das Empfinden hinzu; dessen Vorausgesetztes alsdann, nach der obigen Auseinandersetzung zu dem Denken in das Verhältniss der Apperception tritt.

Mit Recht können wir nun dem Empfundenen den Namen des *Objects* geben. Denn es schwebt im Bewusstsein als zweites Glied einer Reihe, deren erstes, das Vorausgesetzte, jetzt bestimmt durch das Denken charakterisirt ist. Nur nicht *allein* und ausschliessend durchs Denken; denn an der Stelle desselben, oder mit ihm verbunden, wird sich eben so oft das Wollen und das Fühlen befinden. Dies Alles nun zusammengenommen ergiebt die Complexion, die sich allmälig in der Stelle

jenes von der Empfindung Vorausgesetzten bilden muss. Das Vorausgesetzte, oder das *Subject*, ist demnach nicht bloss *das Denken*, sondern *ein Denkendes*; weil Denken nur *ein* Bestandtheil der ganzen *Complexion* ist. Das nämliche Subject wird nun auch als dasjenige vorgestellt, *zu welchem* das eintretende Empfundene, Sichtbare u. s. w. hinzukommt; und dies Hinzukommen zum Subjecte ist eigentlich der Begriff des *Empfindens*, des *Sehens* u. s. f.

Noch vor allen weitern Entwickelungen mag man hiemit die auffallende Bemerkung verbinden, dass gerade die Empfindungen des äussern Sinnes es sind, welche sich am kräftigsten zeigen, um dem in Traum oder Träumerei Versunkenen das nüchterne und klare Selbstbewusstsein zurückzurufen. Wie können sie das, da sie doch gar nicht Theile unserer Vorstellung von Uns selbst ausmachen? Sie führen ihr uraltes Vorausgesetztes, wie es sich durchs ganze verflossene Leben gebildet hat, dunkel und stark zugleich mit sich herbei; nun liegt der Boden vest, nun ist *die Unterlage* (das Subject) vorhanden, auf welche die eben jetzt gegenwärtigen Gedanken und Gefühle sich übertragen, um den *jetzigen* Zustand des Subjects näher zu bestimmen. So bekommt dieses Subject zugleich ein Prädicat und ein Object; und ist demnach Subject in doppeltem Sinne.

Nachdem wir Object und Subject haben, wollen wir das *Ich* suchen.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Selbstbewusstsein.

§. 132.

Das Ich soll die *erste* Person sein, der jede zweite, vollends jede Sache, gegenüber steht. Gleichwohl wissen wir aus den Untersuchungen des ersten Theils, dass die Vorstellung des Ich, wenn man sie losreisst aus ihren Reihen, gar kein Object hat. Daher liegt jetzt ganz sichtbar Folgendes vor Augen: *das Ich ist ein Punct, der nur in so fern vorgestellt wird und werden kann, als unzählige Reihen auf ihn, als ihr gemeinsames Vorausgesetztes, zurückweisen.* Kein Wunder, dass es ein *dunkler* Punct ist! Ein natürliches Geheimniss, wie ein Schriftsteller es



nennt, der es als ein Vorstellendes noch obendrein viel zu früh meinte begriffen zu haben.* Man mag es auch eine dunkle Gegend nennen, oder ein dunkles Behältniss, aus dem gar Mancherlei herausragt, das man rückwärts, bis ins Innere verfolgen möchte, aber nicht kann; selbst in der Wissenschaft nicht, denn diese bringt es höchstens bis zu allgemeinen Formeln, die das Individuelle zwar unter sich, aber nicht in sich fassen. —

Wir standen am Ende des vorigen Capitels bei der Brücke zwischen Object und Subject. Das hellste Licht fällt auf diese Brücke von der Seite der Objecte her. An die Seite des Subjects stellt die Apperception sehr Vieles, was wir weiterhin mit analysirender Aufmerksamkeit, die sich nicht scheuen darf, selbst ins Kleine zu gehn, verweilender betrachten wollen. Aber was auch dasselbe sein möge: jene Reihe, worin das Empfundene mit seinem Vorausgesetzten liegt, muss dazu gelangen, wirklich abzulaufen, so dass zuerst das Vorausgesetzte als ein wahrhaft Erstes hervortrete. Durch Regungen des Wollens und Handelns, worin die Bewegung auf jener Brücke von der Seite des Subjects zum Objecte hinläuft, geschieht das am leichtesten. Sehr natürlich erklärte daher *Fichte*, in der Sittenlehre: das Ich finde sich ursprünglich als wollend. Und sehr häufig bedeutet das Ich im gemeinen Leben nichts weiter, als die mit den Objecten zusammenstossende Regsamkeit, in dem beständigen Verkehr auf jener Brücke. Nicht allemal erscheint das Ich als getheilt in Object und Subject. — Indessen erfordert der vollständige Begriff des Ich nicht minder, dass jenes, was wir bisher nur als Subject, als Vorausgesetztes der Objecte kennen, auch selbst in den Platz des Objects, folglich das Subject als das Vorausgesetzte, ihm gegenüber trete. So geschieht es vorzugsweise in den Fällen, wo der Mensch sich selbst anredet, von sich etwas verlangt; oder wenn die Dinge eine Aufgabe zu enthalten scheinen, einen Gedanken von einer Veränderung darbieten, die mit ihnen vorgehn könnte oder sollte. Hieraus entsteht eine Zumuthung, dazu die schon ehemals in ähnlichen Fällen angewendete Thätigkeit zu erneuern.

* *Reinhold* in der Theorie des Vorstellungsvermögens S. 338. Dies Buch verdient hier verglichen zu werden; es kann zwar nicht zur Erklärung, aber zur analytischen Deutlichkeit der Sache beitragen.

Die Vorstellung eines solchen Thuns ist unabhängig von dem jetzigen Fühlen und Begehren; sie wirkt aber aufregend auf dasselbe, wenn auch ein Zurücksinken nachfolgt. Hier ist das Ich innerlich getheilt; es steht dennoch als ein einziges Subject den äussern Objecten gegenüber. Am vollständigsten wird die Theilung des Ich im Moralischen. Da geht die Zumuthung, zu handeln oder nicht, von den ästhetischen Urtheilen aus, oder (wenn man das Wort *moralisch* in einem weitern Sinne zu nehmen sich erlaubt) von Berechnungen der Klugheit. Während solcher Beurtheilung oder Berechnung liegt entweder im Menschen selbst ein sehr grosser Theil derjenigen Vorstellungen, die in ihm aufgeregt werden können, ganz ruhig, und kann eben deshalb durch die Zumuthung gleich einer zweiten Persönlichkeit in Bewegung gerathen, — oder, was bei weitem leichter und ursprünglicher sich ereignet, die Zumuthung kommt von einem Andern, einem Gefährten; sie bildet sich in der Gesellschaft, und wird nur innerlich verstanden und nachgeahmt. — Und noch auf eine andre Weise wirkt die Gesellschaft auf die Ichheit; sie nimmt in ihr einen *pluralis* an; es giebt ein *Wir*. Theils indem Mehrere gemeinschaftlich einem andern Haufen, oder einem Werke gegenüber stehn; theils sogar indem jene Theilung des Ich in Allen gemeinschaftlich vorkommt; denn auch an Gesellschaften richten sich Zumuthungen, und werden von ihnen mit vereintem Thun erfüllt. Ja sogar auf den Einzelnen verpflanzt sich dieses *Wir*. Ursprünglich erscheint ihm alsdann eine innere Mannigfaltigkeit seines Könnens. Daher endlich die Höflichkeit der neuern Sprachen, die selbst den Einzelnen als eine vielfältige Persönlichkeit anredet. — Diese Vorerinnerungen können vielleicht dienen, um unsern Gesichtskreis vorläufig zu erweitern. Wir wollen jetzt mit dem Leichtesten den Anfang machen, um uns das Schwere nicht noch zu erschweren.

Kant beginnt seine Anthropologie mit dem Lobe der Ichheit, als eines unendlich wichtigen Vorzuges des Menschen vor allen andern auf Erden lebenden Wesen. Wiewohl er nun gar nicht zweifelt, dass derjenige, der das Ich noch nicht sprechen kann, es dennoch in Gedanken habe: so fügt er doch mit der, dem wahrhaft vortrefflichen Denker natürlichen Aufrichtigkeit Folgendes hinzu: „Es ist aber merkwürdig, dass das „Kind, was schon ziemlich fertig sprechen kann, doch ziem-

„lich spät (vielleicht wohl ein Jahr nachher) allererst anfängt „durch Ich zu reden, so lange aber von sich in der dritten „Person sprach (Karl will essen, geben, u. s. w.) und dass „ihm gleichsam ein Licht aufgegangen zu sein scheint, wenn „es den Anfang macht durch Ich zu sprechen; von welchem „Tage an es niemals mehr in jene Sprechart zurückkehrt. — „Vorher *fühlte* es bloss sich selbst, jetzt *denkt* es sich selbst. — „Die Erklärung dieses Phänomens möchte dem Anthropolo- „gen ziemlich schwer fallen.“

Ein minder grosser Philosoph hätte vielleicht geglaubt, die Erklärung sei schon geleistet durch den angegebenen Unterschied zwischen dem Sich fühlen und Sich denken. *Kant* im Gegentheil vermisst noch immer die Erklärung, er vermisst sie gerade an der Stelle, wo er jene Unterscheidung gemacht hat. Und wahrlich! er zeigt sich in diesem Vermissen mehr in seinem Lichte, als an andern Stellen, wo er mit dem Ich, als der ärmsten und gehaltlosesten aller Vorstellungen, und mit dem *Ich denke*, das alle andre Vorstellungen soll begleiten können, so gar leicht fertig wird.

Wir haben unsre Untersuchungen mit Nachweisung der Widersprüche in dem Gedanken: *Ich*, begonnen; und wenn wir noch immer nicht wüssten, was denn an dem Ich eigentlich das Denkbare sei, möchten wir wohl noch weniger wissen, was denn das *Fühlbare* am Ich sein möge. Ich hoffe, dass keiner meiner Leser geneigt sei, sich in diesen Schlupfwinkel eines unbestimmten Gefühls zu verkriechen.

Dagegen aber werden wir uns erinnern, dass wir jetzo auf analytischem Wege wandeln; dass es sich gebührt, die Gegenstände der Analysis so zu nehmen, wie sie gefunden werden; dass also auch jenes: *von sich selbst in der dritten Person reden*, welcher *Sprechart* ohne allen Zweifel auch eine ihr angemessene *Denkart* zugehört, aus der sie ihren Ursprung nimmt, — uns am füglichsten zuerst beschäftigen werde; indem die Erfahrung vermuthen lässt, dass hierin eine Vorbereitung zur eigentlichen Ichheit liegen möge. Vielleicht wird die Erklärung dieses Phänomens nicht so schwer fallen, als die Nichtbeachtung desselben die Erklärung des Selbstbewusstseins schwer *machen* würde.

Die dritte Person, als welche das Kind sich selbst bezeichnet, findet ihre erste Grundlage in der Auffassung des Leibes,

sowohl im Sehen und Betasten der eignen Gliedmaassen als durch die körperlichen Gefühle. Hieraus entsteht eine höchst zusammengesetzte Complexion; ganz eben so wie sich die Vorstellungen der Dinge um uns her bilden, welche ursprünglich auch nichts anderes sind als Complexionen von Merkmalen, oder, wie man in Hinsicht des Vorgestellten, (nur nicht in Hinsicht des Vorstellens und seines Mechanismus,) auch sagen kann, *Aggregate* von Merkmalen. Denn die Merkmale (das darf man nie vergessen) werden durch *gar kein Band* verknüpft, sie werden auch durch *gar keine Handlung* der Synthesis zusammengefügt; lediglich wegen der Einheit der Seele, und wegen der stets gleichzeitigen, oder doch beinahe gleichzeitigen, Auffassung compliciren sich alle Vorstellungen dieser Merkmale zu einem einzigen ungetheilten Actus des Vorstellens, zu einer einzigen Totalkraft. Dass das Vorgestellte dieser Totalkraft ein Mannigfaltiges, ein Zusammengesetztes ist, wird ursprünglich gar nicht bemerkt; der gemeine Verstand fragt nicht nach einem Grunde der Einheit, vermöge deren die Summe der Merkmale für Ein Ding gelte; er fragt nicht, mit welchem Rechte man diese usurpirte Einheit ohne alles Band, das sich aufweisen liesse, ferner bestehen lassen solle. Alles dieses zu fragen bleibt der Philosophie überlassen; die sogar selbst sich lange und nur zu lange in dieser Frage verwickelt, ehe sie dieselbe nur rein aussprechen lernt. Man vergleiche §. 118.

Gerade so nun, wie überall bei der Vorstellung eines jeden Dinges die Merkmale im gleichzeitigen Vorstellen eine Complexion bilden, wie diese Complexion vielemal wieder ins Bewusstsein gerufen wird, und alsdann neue Merkmale aufnimmt; wie sie zu *Urtheilen*, bald positiven bald negativen, das Subject darbietet (§. 123), — so verhält es sich auch mit derjenigen ersten Vorstellung von uns selbst, die aus der Wahrnehmung unseres Leibes und unserer Gefühle entspringt. Nur ist dabei zu bemerken, dass unsre Gefühle sich ursprünglich in diejenigen Vorstellungen hineincompliciren, welche den äussern Dingen angehören. Darum wird das Feuer heiss genannt, obgleich die Hitze lediglich unser angenehmes Gefühl ist. Eben so bezeichnen die Worte *hart* und *weich*, und zahllose andre, eigentlich unser Gefühl bei der Berührung gewisser Körper; und gelten dennoch für Prädicate dieser Körper.

Allein da die Hand, oder ein andrer Theil des Leibes, erst dem heissen oder harten Körper nahe kommen muss, wenn die Wahrnehmung dieser Prädicate des Körpers eintreten soll: so bekommt auch die Hand das Merkmal, dass es sie schmerze; und dies um so mehr, da der Schmerz noch dauert, wenn schon jener Körper entfernt ist. — Auf ähnliche Weise nennt man die Farben *hell* und *dunkel*; ja sogar Orte, Zimmer u. dgl. werden so unterschieden; obgleich dies sich bloss auf unser Sehen bezieht. Nichtsdestoweniger complicirt sich das Erscheinen der Gegenstände auch mit dem Gefühl des Oeffnens der Augenlider, und das Verschwinden jener mit dem Gefühl der Schliessung der letzteren. Sehr viele Erfahrungen sind nöthig, um diejenigen Empfindungen, welche zuerst auf die Gegenstände als deren Merkmale übertragen wurden, auch noch in einem andern Sinne mit der Auffassung des Leibes, der übrigens für ein *Ding* gilt *wie die andern*, zu verbinden. Dass der Leib seine Gefühle mit sich herumträgt, während die übrigen Aussendinge an ihren Plätzen bleiben, ist hiebei die Hauptsache. Denn hier wie bei allen Vorstellungen für sich bestehender Dinge, kommt es darauf an, dass die *Anfangs zu viel befassenden Complexionen späterhin auf dasjenige beschränkt werden, was bei der Bewegung beisammen bleibt*. Auf das Zerreissen der Umgebung, und die dadurch entstehende Sonderung der Dinge, ist schon oben aufmerksam gemacht worden (§. 118).

Wir hätten nun jene dritte Person, wenn wir nur erst eine *Person* überhaupt hätten. Hier wird man sich erinnern, dass die Auffassung der eignen, und der fremden Personen, der Erfahrung gemäss so ziemlich gleichzeitig erfolge. Ursprünglich unterscheidet gewiss das Kind nicht zwischen Sachen, Thieren, und Menschen. Wir werden jetzt suchen, uns von dieser Seite der Auflösung des Problems zu nähern.

§. 133.

Voran folgende Frage: was mag wohl leichter, und eher ausgebildet werden, die Vorstellung des Todten oder des Belebten? Vielleicht sagt man: die des Todten, denn sie ist einfacher, und also fasslicher. Allein man bedenke die Complexionen, welche aus der eignen Empfindung beim Berühren der Gegenstände, vollends beim Anschlagen an dieselben entspringen. Das Kind sei von einem fallenden Körper getroffen:

so oft es denselben von neuem fallen sieht, reproducirt sich die Erinnerung an den Schmerz; und nach einigen Erfahrungen über den Zusammenhang des Schmerzes mit der getroffenen Stelle, wird in jeden Gegenstand, auf welchen dieser Körper fallen möchte, auch dieser Schmerz hineingedacht. Auf diese Weise ist es natürlich, dass Anfangs alle Gegenstände für empfindende gehalten werden.

Allein in derselben Betrachtung ein wenig weiter fortschreitend, können wir leicht die ersten Unterscheidungen des Lebenden und des Todten entdeken. Der Schmerz bringt Aeusserungen durch Ton und Bewegung hervor; auch von diesen complicirt sich die Vorstellung mit jenen ersten Auffassungen. Welcher fremde Gegenstand nun die nämlichen Aeusserungen zu erkennen giebt, der ruft die Erinnerung an den Schmerz nur um so lebhafter herbei; hingegen andre Gegenstände, die sich treffen und schlagen lassen, ohne solche Zeichen zu geben, erhalten dadurch zuvörderst das negative Prädicat, dass bei ihnen diese Aeusserungen vermisst werden; und in diese Negation verwickelt sich auch der Schmerz selbst, sofern er mit seinem Zeichen vollkommen complicirt gedacht wurde. Das heisst, diese Gegenstände werden als unempfindlich angesehen.

Nachdem dieser Unterschied des Empfindenden vom Unempfindlichen einmal gemacht ist, bedarf es nur noch eines Schrittes, um auch den ersten Begriff zu fassen von *Dingen, welchen Vorstellungen von andern Dingen inwohnen;* — ein roher Ausdruck; durch den ich absichtlich die erste Rohheit dieser Auffassung bezeichne.

Mit dem Bemerken der getroffenen und empfindlichen Stelle, z. B. der Hand oder des Fusses, werden sich die übrigen räumlichen Auffassungen verbinden. Daher zieht das Kind die Hand weg, auf dass sie nicht von einem Schlage, der sie bedroht, getroffen werde; und so läuft auch das Thier vor der nahenden Gefahr. Nun *beobachte Eins das Andre, das eine Bewegung macht, durch die es dem Schmerze entgeht.* Zuverlässig begreift jenes die Absicht des andern. Es begreift, dem Andern müsse inwohnen ein Schmerz, den es *noch nicht* empfinde; d. h. eine Vorstellung des künftigen Schmerzes, dem es sich entziehe. Noch mehr: auch ein Bild des drohenden Gegenstandes müsse ihm inwohnen, da es sonst den Schmerz, der ihm bevorstand, nicht hätte ahnen können. Allgemein

ausgedrückt lautet dieses so: diejenigen Gegenstände, welche nicht bloss, wenn sie berührt werden, zurückwirken, sondern auch bei, und selbst *nach* Annäherung eines andern entfernten Gegenstandes, sich in einer solchen Bewegung zeigen, welche durch die Eigenthümlichkeit desselben Gegenstandes genau bestimmt scheint: diese werden nicht bloss als empfindend und vernehmend, sondern als *erkennend*, d. h. als empfangend die Beschaffenheit des Gegenstandes, als besitzend und bewahrend sein, ihm ähnliches, *Bild*, angesehen. So halten wir für todt, was sich nicht rührt, wenn wir ihm einen andern Körper nahe bringen; hingegen für empfindend und wahrnehmend, was sich nach dem Angenäherten zu *richten* scheint.

Das Kind sehe den Hund, der heulend vor dem aufgehobenen Stocke läuft. Unfehlbar denkt das Kind den Schmerz vom Schlage in den Hund hinein; aber als einen *künftigen*, denn noch ist der Hund nicht geschlagen. Es denkt überdies den Stock in den Hund hinein, denn vor diesem läuft der Hund; aber nicht den *wirklichen* Stock, denn der ist ausser dem Hunde; also den Stock *ohne seine Wirklichkeit*; d. h. das Bild des Stockes. Denn es ist schon oben erinnert, dass eben dadurch ein Bild vom abgebildeten Gegenstande sich unterscheidet, dass es der Realität desselben entbehrt, während es ihm übrigens in allem gleicht. So ist also das Kind dahin gekommen, dem Hunde die Vorstellung des Stockes beizulegen, *und diese Vorstellung von deren Gegenstande zu unterscheiden.* Das Kind hat nun *eine Vorstellung von einer Vorstellung*; ein sehr wichtiger, wiewohl sehr leichter Fortschritt, und eine unentbehrliche Vorbereitung zum Selbstbewusstsein.

Man glaube ja nicht, dass hiemit eine Ueberlegung verbunden sei, wie doch das zugehn möge, dass dem Hunde ein Bild des Stockes inwohne. Es gehört gereiftes Nachdenken dazu, um es wunderbar zu finden, dass einem Leibe, einem Körper, die Vorstellungen äusserer Dinge inwohnen können. Mit dieser Frage auf gleicher Stufe steht die andre, wie doch die mancherlei heterogenen Eigenschaften des nämlichen Dinges mit der Substanz desselben verbunden sein mögen. Aber auf jener niedrigen Stufe, wo zuerst vorstellende, lebendige Wesen, als solche aufgefasst werden, da ist diese Auffassung nichts anderes als eine blosse Complexion, die unter andern Merkmalen auch dieses enthält, dass in ihr Bilder seien von den äussern

Dingen, durch welche ihre Bewegungen bestimmt werden. An einen Grund des Zusammenhangs dieser Bilder mit den *übrigen* Bestimmungen der nämlichen Complexion, wird hier noch nicht gedacht, also auch nicht darnach gesucht.

Wo nun immer in irgend eine Bewegung sich eine Absicht derselben hineindenken lässt: da wird das Kind, und der kindliche Mensch, sie hineindenken. Einmal in dieses Gleis hineingerathen, verlässt die Association der Gedanken es nicht leicht wieder. Wenn Kinder: *warum?* fragen, so zielt die Mehrzahl dieser Fragen nach einer Endursache; und die roheren Nationen bevölkern Wald und Flur und Himmel und Meer mit Gottheiten, weil ihnen Alles um Alles sich zu bekümmern, also auch Alles von Allem zu wissen scheint. Eigentliche Kräfte, vollends mit mathematischer Regelmässigkeit, sind viel schwerer zu fassen; — und noch heute ist, anstatt derselben, die transscendentale Freiheit, die nach ihrem praktischen Gesetze sich *ohne Gesetz* entweder richtet oder auch nicht, das Schoosskind unserer Philosophen.

Es erhält demnach die Vorstellung von dem Vorstellen, und von vorstellenden Wesen, die wir in einem weiteren Sinne des Worts, *Personen* nennen können, frühzeitig eine vorzügliche Stärke; und bildet sich zu einem, zwar noch rohen, *allgemeinen Begriffe*, nach der Ansicht des §. 121 und 122. An alles Vorkommende knüpft sich dieser Begriff, je nach den Veranlassungen, entweder als positives, oder als negatives Prädicat. Es ist kein Zweifel, dass er auch die im vorigen §. betrachtete Complexion, deren erste Elemente die Wahrnehmung des eignen Leibes darbietet, gar bald zu einer Person erheben werde; aber freilich noch nicht zu einer *ersten* Person, auch nicht zu einer zweiten, und sogar nicht eher zu einer dritten Person im *strengeren* Sinne, als bis in diese Person auf irgend eine Weise ein *Selbst* hineingedacht wird; das wir nun näher zu untersuchen, und von einem *Ich* noch zu unterscheiden haben.

§. 134.

Es giebt nicht bloss ein *Ich selbst*, sondern auch ein *Du selbst;* ja auch ein *Er selbst* und *Es selbst*. Das Wasser bahnt sich selbst seinen Weg, — die Blumen, die Saamenkapseln öffnen sich selbst, — der brennende Körper zerstört sich selbst: — was bedeutet in allen diesen Fällen das Selbst?

Offenbar giebt es hier zwei zusammenhängende Gedanken-

reihen, die einerlei Vorstellung aufregen. Das Wasser fliesst in einem vertieften Wege fort; die Vertiefung muss durch irgend eine Kraft entstanden sein; diese Kraft nun gehört dem nämlichen Wasser, welches in dem ausgehöhlten Bette fliesst. Daher die Reciprocität in jenem Satze: das Wasser *selbst* bahnt sich seinen Weg. — Allgemein: es werde vorgestellt eine Complexion $a A \alpha$; von a laufe eine Gedankenreihe a, b, c, fort; dadurch werde eine zweite Reihe c, β, α' hervorgerufen; so muss, wegen der Gleichartigkeit des α' mit α, nach dem bekannten Mechanismus der Vorstellungen mit α die ganze Complexion $a A \alpha$ im Bewusstsein steigen; ja die Bewegung würde im Cirkel unablässig fortlaufen, würden nicht andre Vorstellungen dadurch gespannt; und darunter gar leicht auch solche, die fähig sind, diese ganze Vorstellungsmasse zu appercipiren, und ihre freie Bewegung zu hemmen, ohne sie ganz zu unterdrücken (§. 126, 127).

Eine solche dritte Vorstellungsmasse, welche das Zusammenfallen jener beiden Reihen in einem identischen Puncte, appercipirt, ist gewiss dann vorhanden, wann das Wort Selbst, *der Ausdruck eines allgemeinen Begriffs solcher Identität*, auf den vorkommenden Fall angewendet wird. Ursprünglich aber musste sich der Begriff des Selbst erst *erzeugen;* und zwar gerade aus jenem Zusammenfallen, Verschmelzen, und *mit vereinter Kraft Hervortreten* der beiden gleichartigen Elemente zweier in einander zurücklaufenden Vorstellungsreihen. Es versteht sich, dass solcher Fälle sehr viele vorkommen und sich unter einander im Bewusstsein verbinden müssen, ehe der allgemeine Begriff der Identität und Reciprocität, die das Selbst ausdrückt, sich bilden kann.

Dass nun lebende Wesen jeden Augenblick zu solchen Beobachtungen Gelegenheit geben, die nur mit Hülfe des Begriffs vom Selbst können gedacht werden, liegt offenbar vor Augen. *Jedes absichtliche Handeln,* wie es unmittelbar aus einer Begehrung hervorgeht (§. 129 gegen das Ende), zeigt dem Beobachter einen Handelnden, der *für sich selbst* etwas zu erreichen sucht; denn *wessen die Thätigkeit ist, dessen wird auch die Befriedigung sein.* Das Thier sucht nach Nahrung; *es selbst* wird sie geniessen. Jemand öffnet eine Thüre; *er selbst* wird hinausgehn. — Noch mehr: der Mensch bewegt Hand und Fuss; er selbst sieht diese Bewegung. Oder umgekehrt: er

sieht einen Gegenstand, den er durch seine Bewegung vermeiden muss; er selbst macht die vermeidende Bewegung.

Kommt zu dergleichen Handlungen die innere Wahrnehmung (§. 126 u. s. w.), so kann es nicht fehlen, dass auf die mannigfaltigste Weise das Selbst angewendet werde zur Bestimmung derjenigen Complexion, deren Grundlage die Auffassung des eignen Leibes darbietet, und die ausserdem nach dem vorigen §. schon als ein Ding, dem Vorstellungen anderer Dinge beiwohnen, bekannt ist. Das Kind, welches sein: *Karl will essen, gehen,* u. s. w. ausspricht, findet in jedem Augenblicke sich selbst als den Mittelpunct seiner Bestrebungen, Geniessungen und Beobachtungen. Und nun lässt sich jenem Ausdrucke: *es fühlt sich selbst,* noch ehe es *sich denkt,* wenigstens ein leidlicher Sinn unterlegen. In dem Mechanismus der Vorstellungen entsteht jedesmal eine Veränderung, indem die Vorstellungsreihen in sich selbst zurücklaufen. Die gleichartigen, zusammentreffenden und verschmelzenden Elemente bilden eine Totalkraft, welche sich ins Bewusstsein höher hebt. Dabei wird überdies der schon durch frühere ähnliche Ereignisse entstandene Begriff von dem eignen Selbst wieder hervorgerufen, und erhält hiemit eine neue Verstärkung. Das Ganze dieser Gemüthsbewegung, da dieselbe kein einzelnes, bestimmtes Object ins Bewusstsein bringt, wohl aber vielerlei Vorstellungsreihen in eine, wiewohl schwache, Aufregung versetzt, — kann allerdings ein *Gefühl* genannt werden; wie man so oft sagt, man habe etwas dunkel gefühlt, wenn irgend eine Verbindung von Vorstellungen vorgeht, die zu schwach, um sich beträchtlich über die Schwelle des Bewusstseins zu erheben, dennoch unter den übrigen, vorhandenen Vorstellungen auf einen Augenblick das Gleichgewicht verrücken. Dieser Gegenstand muss durch fortgesetzte Untersuchungen der Mechanik des Geistes auch fernere Aufklärungen erhalten. Soviel aber ist gleich hier offenbar, wie in der Vorstellung des Menschen von sich selbst, nothwendig das *Selbst* den Kern des *Sich* abgeben müsse; indem fast alle die gemeinsten Wahrnehmungen und Gefühle des eigenen Leibes in dem Kreise der Reciprocität umlaufen. Man denke sich ein paar Kinder, die um ein Stück Brod streiten: jedes will das Brod *für sich;* und so ist ihm das eigne Selbst, und auch das Selbst des Anderen, vollkommen klar.

Anmerkung.

Der Begriff der Selbstheit, und wenn man will, der Selbstbestimmung, hätte weit eher einen Platz unter den Kategorien verdient, als der Begriff der *Gemeinschaft*, welches Wort, ganz wider den Sprachgebrauch, bei *Kant* soviel heissen soll, als *Wechselwirkung*. Diese letztere ist ihrem wahren Begriffe nach nichts als Causalität zweimal gedacht, rückwärts und vorwärts zwischen zwei Dingen. Daran knüpfte *Kant* sogar den ganz unerträglichen, durch ein blosses Sophisma eingeführten, für die Metaphysik und Physik grundverderblichen Satz von einer allgemeinen Wechselwirkung aller Substanzen im Raume. Doch von *Kant's* falschen Causalitätsbegriffen wird tiefer unten die Rede sein. Wie es möglich war, dass er, sammt allen seinen Nachfolgern, den seiner Schule so wichtigen Begriff der Selbstbestimmung, oder, wie *Fichte* sagte, *der in sich zurückgehenden Thätigkeit*, bei den vorgeblichen Stammbegriffen des menschlichen Verstandes mit aufzuführen vergass, ist kaum zu begreifen.

Oder soll man glauben, er habe ihn absichtlich verschmäht, als von Kategorien die Rede war? Er habe diesen Schatz für die moralischen Begriffe aufbehalten wollen? Freilich ist in seiner Antinomienlehre, wo der Begriff der transscendentalen Freiheit, mit sehr löblicher Vorsicht, als ein bloss theoretischer Begriff, ohne praktische Beziehung behandelt wird, noch von keiner Selbstbestimmung im strengen Sinn die Rede. Er lässt hier die Freiheit zwar *von selbst* anfangen, dass heisst aber noch nicht soviel als *durch sich selbst;* jenes *von selbst* ist nur absolutes Werden, hingegen der Begriff der Selbstbestimmung erfordert ganz ausdrücklich eine Activität des Bestimmens, woraus eine Passivität des Bestimmt-Werdens in dem nämlichen Subjecte entstehe.* Aber wenn dies eine absichtliche Scheidung war, damit die praktische Vernunft allein als die Activität der Selbstbestimmung in der moralischen Freiheit auftrete: so blieb diese Scheidung immer ein offenbares Versehen. Denn die Kategorien mussten wenigstens für die Erfahrung zureichen; und schon in dieser brauchen wir den Begriff der Selbstbestimmung höchst nöthig zur Unterscheidung des Lebenden vom

* Man vergleiche den vierten Abschnitt meiner Einleitung in die Philosophie.

Todten. Wir sehen einen Körper in Bewegung. Dazu ist, nach den empirischen Begriffen, worüber die Kategorien herrschen, eine Ursache nöthig; (für die Metaphysik würde diese Behauptung, wenn sie in voller Allgemeinheit ausgesprochen wird, eine arge Uebereilung sein; allein das gehört nicht hieher.) Wo liegt nun diese Ursache? Wächst die Pflanze, und bewegt sich das Thier, weil ein äusserer Anstoss geschah? Wir beobachten; und finden die Antriebe, welche von aussen kommen, bei weitem nicht genügend, um die Bewegungen zu erklären. Also verlegen wir die gesuchte Ursache in den Gegenstand selbst hinein; wir denken uns den Keim als antreibend sich selbst, um von der Stelle zu kommen. Hier ist der Begriff der Selbstbestimmung, mit dessen Bejahung wir Leben, mit dessen Verneinung wir das Todte setzen; so dass er überall zur Anwendung kommt.

Ueber den psychologischen Mechanismus in der Vorstellung der Selbstbestimmung lässt sich noch etwas hinzusetzen. Wenn die Complexion $a A \alpha$, mit welcher eine Reihe a, b, c, β, α verbunden ist, sich hebt: so geschieht zweierlei zugleich. Die Reihe wird durch α simultan, aber abgestuft, rückwärts (von α nach a hin) gehoben; und zugleich läuft sie successiv von a nach α; diese Bewegungen müssen in jedem Gliede auf eigne Weise einander begegnen. Wenn wir einen Cirkel anschauen, und auf der Peripherie mit unserm Blicke umherlaufen: so schwebt uns zugleich von dem Puncte her, wo wir ausgingen, auch schon der Theil des Umkreises dunkel vor, zu dem wir erst kommen sollen: und das Zusammentreffen geschieht nicht plötzlich im Ausgangspuncte, sondern schon vorher allmälig.

§. 135.

Man betrachte nun noch einmal die Complexion von Merkmalen, welche sich zusammensetzt aus den Wahrnehmungen des eignen Leibes, den Gefühlen der körperlichen Lust und Unlust, den Vorstellungen von Bildern äusserer Dinge, welche Bilder als dem Leibe inwohnend, und mit ihm umherwandernd, angesehen werden; endlich den Bemerkungen jener nur eben zuvor beschriebenen Selbstheit: man erwäge, wie diese Complexion sich beim Menschen weiter und anders ausbilden werde als beim Thiere, vorausgesetzt dass der Mensch nicht ganz allein, und im Stande der Wildheit, sondern unter Bedingungen der Ausbildung überhaupt lebe und gedeihe.

Zuvörderst: die Wahrnehmungen des eignen Leibes machen dieselbe Complexion zu einem *räumlichen Mittelpuncte aller Ortsbestimmungen;* und nach den Entfernungen von diesem wird die *Erreichbarkeit begehrter Gegenstände* geschätzt.

Zweitens: die körperlichen Gefühle bezeichnen unaufhörlich ein *Etwas*, das an diesem Orte *gegenwärtig*, und doch nicht ein blosses Raumerfüllendes sei, und das *nur* an diesem, zwar selbst unter den übrigen Dingen beweglichen Orte sich antreffen lasse. Sie unterscheiden *dieses* Etwas von allem Anderen, das sich ausser diesem Orte befindet.

Drittens: der nämliche bewegliche Ort ist der *Sammelplatz* aller der Bilder von äussern Dingen, die ihm inwohnen; diese Bilder werden eben dadurch ein *Inneres* im Gegensatze gegen die *äusseren* Dinge, die übrigens an ihren Orten vest stehen bleiben, (wenigstens grösstentheils,) während jenes Innere sich unter ihnen umherbewegt.

Viertens: dieser Sammelplatz der Bilder umgiebt sich mit ausfahrenden und eingehenden Strahlen, vermöge der Verabscheuungen und Begehrungen; denn *alles Verabscheuete soll sich von da entfernen, alles Begehrte näher heran kommen.* Dieses Sollen wird durch die Hand und ihre Bewegungen jeden Augenblick sinnlich dargestellt.

Fünftens: ebendaselbst erscheint auch der *Anfangspunct aller der Bewegungen*, die physiologisch mit körperlichen Gefühlen, und durch diese psychologisch mit den Regungen des Begehrens zusammenhängen, (man sehe §. 129 gegen das Ende;) und die eben dadurch als *Handlungen* aufgefasst werden, dass sich mit ihnen das Begehrte als Erfolg complicirt. Demnach wird der Sammelplatz der Bilder zugleich als der Mittelpunct für Begehrtes und Verabscheutes, und hiemit in engster Verbindung auch als Principium von Veränderungen in den äussern Dingen, also als *äusserlich thätig* vorgestellt.

Sechstens: ebendahin wird auch das innerlich Wahrgenommene mit allen seinen nähern Bestimmungen verlegt werden, *wofern* die Bestandtheile des innerlich Wahrgenommenen als Bilder äusserer Dinge erkannt werden, wie nach §. 133 leicht geschieht, sobald zugleich die äussere Wahrnehmung ihren Fortgang hat. Das letztere fehlt im Traume; daher gaukelt dieser eine Aussenwelt vor, die beim Erwachen sogleich *nach*

Innen verlegt, und zu dem Sammelplatze der Bilder hin verwiesen wird, auch wenn der Traum nichts Ungereimtes enthält.

Nun überlege man, wie diese Complexion, die *im Laufe der Zeit* unaufhörlich neue Zusätze bekommt, und für die es beim Menschen eine Vergangenheit und eine Zukunft giebt, sich weiter ausbilden müsse.

Die Wahrnehmungen des eigenen Leibes sind ohne Zweifel Anfangs sehr mannigfaltig und mächtig; allein nachdem ihr Kreis durchlaufen ist, ermattet die Empfänglichkeit für sie, und sie bilden eine wenig auffallende, ziemlich ruhige Grundlage für das Ganze. Etwas Aehnliches begegnet mit den körperlichen Gefühlen, die wenig mehr als eine augenblickliche Gewalt haben, und nur dadurch mächtig werden, wenn sie lange Zeit gegenwärtig bleiben, oder sich oft und periodisch wiederholen, wie die Gefühle von Hunger und Durst.

Hingegen der Sammelplatz der Bilder, der beim Menschen von seinem ersten Entstehen an ungleich reicher werden muss, als beim Thiere (§. 129), dieser gewinnt unaufhörlich bei dem Kinde in gebildeter menschlicher Gesellschaft; er gewinnt fortdauernd beim Knaben, dem Jüngling und dem Manne. Denn es giebt immer etwas Neues zu sehen, zu hören und zu lernen; und alles Gesehene, Gehörte und Gelernte kommt zu dem Vorrathe der Bilder, die in dem *Inneren*, entgegengesetzt allem Aeusseren, ihren Platz haben. (Denn in der Aussenwelt kann ihnen kein Platz angewiesen werden.) In der ganzen Complexion also, welche der Mensch als sein eignes Selbst denkt, ragt über die andern Bestimmungen diejenige hervor, dass dieses Selbst ein vorstellendes, ein wissendes, ein erkennendes sei; und das Uebergewicht dieser Bestimmung wächst immer mit den Fortschritten der Bildung.

Nach den Umständen *kann* auch in der nämlichen Complexion jede der noch übrigen Bestimmungen immer mehr Stärke bekommen. Begehrungen und Verabscheuungen vervielfältigen sich gar sehr bei fortschreitender Ausbildung; nicht weniger wächst das Kraftgefühl dessen, der seine Hände gebraucht, und sie mit Werkzeugen und Maschinen bewaffnet, — ein Gefühl, das in der Schnelligkeit seinen Sitz hat, womit im Augenblick des Begehrens sich auch sogleich die Vorstellung einer Thätigkeit darbietet, durch welche das Begehrte sich realisiren werde.

Aber nicht in gleichem Verhältnisse mit der Masse der Vor-

stellungen von eigner äusserer Thätigkeit, wächst die Menge der inneren Wahrnehmungen, deren Entwickelung dagegen mehr bei einer ruhigen Existenz gedacht, und alsdann dem Selbstbewusstsein eine merklich andre Farbe giebt, als bei den äusserlich sehr geschäftigen Menschen.

Erinnern wir uns jetzt noch an die Wirkung des *Gesprächs*, dass es beim *Abwesenden* und *Vergangenen* verweilen macht (§. 130), so sehen wir hierin erstlich das Mittel, wodurch der Mensch sich die Vorstellung der Zeit ungleich weiter und vollkommner als das Thier, auszubilden vermag; denn indem er bei verschiedenen vergangenen Ereignissen verweilt, entstehn zwischen den Zeitpuncten dieser Ereignisse Zeitreihen (§. 115), deren mehrere aneinandergefügt, eine immer grössere Zeitstrecke ergeben werden, und aus deren Totalvorstellungen sich etwas, einem allgemeinen Begriffe Aehnliches (§. 122), nämlich eine Vorstellung von einem Laufe der Dinge überhaupt, erzengen muss, das vermöge der Associationen auf verschiedene Zeitpnncte fortgetragen, sowohl in eine frühere Vergangenheit als in die Zukunft hinausreicht. — Eben so muss auch alles räumliche Vorstellen sich ausbilden durch das Verweilen beim Abwesenden, durch das Verknüpfen der verschiedenen räumlichen Reproductionen, die von mehrern entlegenen Gegenständen ablaufen (vergl. §. 113, 114).

Durch den letztern Umstand wächst die äussere Welt; es wächst auch ihr Gegensatz gegen die innere; es wächst das Verlangen, immer mehr Bilder von der äussern Welt einzusammeln.

Allein bei weitem wichtiger für die Ausbildung des Selbstbewusstseins ist jenes Schauen in Vergangenheit und Zukunft. **Seine frühereu Zustände *als frühere*, und in diesen Zuständen sein eignes Individuum erblickend, findet der Mensch dieses Individuum mit anderen Gefühlen, als mit den jetzt gegenwärtigen; dadurch erscheinen die jetzigen sowohl als die ehemaligen, als *zufällig*, denn sie erscheinen als *wechselnd*, indem sie vermittelst negativer und positiver Urtheile (§. 123, 124) für verschiedene Zeiten demselben Individuum sowohl abgesprochen als zugesprochen werden. Hiemit wird auch das Ungewisse der zukünftigen Zustände eingesehen, denen nun das Individuum selbst als das Bleibende entgegensteht.**

Die Auffassung des Abwesenden und Vergangenen zusam-

mengenommen vollendet auch erst die *Ablösung* der eignen Person *von der Umgebung*. Jemand, der immer nur in Einem Zimmer gelebt hätte, würde zwar, wegen seiner Beweglichkeit im Zimmer, nicht seine Person und die Sachen im Zimmer für Ein Ding halten (§. 132 am Ende, und §. 118); aber doch würde er sich und diese Sachen immer wenigstens in *unvollkommnen* Complexionen (§. 63) vorstellen, so lange er sich nicht in andern Umgebungen befunden hätte. Das Kind weint, wenn es allein an einem unbekannten Orte bleibt, nicht bloss seiner Bedürftigkeit wegen, sondern weil die Vorstellungen der bekannten Umgebung jetzt, in der unbekannten, eine Hemmung erleiden, die sich vermöge des Mechanismus der Complexionen auf die Vorstellung von seiner eignen Person fortpflanzt. Selbst der mehr herangewachsene Mensch empfindet eine ähnliche Hemmung im Dunkeln; er singt, er spricht, er schreiet, um etwas von sinnlicher Wahrnehmung zu haben, das mit der Vorstellung von ihm selbst zusammenhänge. Sogar unsre Kleidung wächst mehr oder weniger mit dem Ich zusammen. — Indem aber der Mensch sich in mancherlei Umgebungen bewegt, und in jeder neuen sich der abwesenden und vergangenen erinnert, wird ihm für sein eignes Selbst jede Umgebung mehr als zufällig erscheinen.

Ist er ferner dahin gekommen (durch Erfahrungen und Erzählungen), dass ihm ein ganzes menschliches Leben in Einer Zeitstrecke erscheint, worin der Leib seine Gestalt und Grösse verändert: so löst sich auch einigermaassen die Auffassung des eigenen Leibes, wie sie *jetzt* ist, ab von der Complexion, deren Grundlage sie Anfangs hergab. Doch als ganz zufällig für die eigne Persönlichkeit erscheint der Leib erst auf höheren Culturstufen, nachdem der Tod den Verfall des Leibes vor Augen gelegt, und sich eine Ahnung von Fortdauer auch ohne diesen Leib gebildet hat, — welches bekanntlich am leichtesten durch die Träume geschieht, worin, zwar noch mit einem *Schatten* des Leibes, ein Verstorbener wieder erscheint. Ein Mittelglied geben hier die Erfahrungen vom Fortleben nach Verstümmelungen; wodurch zunächst die Zufälligkeit einzelner Gliedmaassen für die Persönlichkeit offenbar wird, und dann die Frage entsteht, ob nicht vielleicht jeder Theil des Leibes entbehrlich wäre in der Complexion, die nun noch aus den Bildern der äussern Dinge, aus dem Begehren und Ver-

abscheuen, und aus dem Uebrigen besteht, was die innere Wahrnehmung darbietet. Wie selten jedoch der Mensch sein Ich vom Leibe ganz losreisst, das mögen die häufigen Verordnungen auf den Todesfall beweisen, welche so lauten: *hier, und auf diese Weise, will Ich begraben sein!*

Auf der andern Seite aber zeigen sich auch die Bilder äusserer Dinge, sammt der Möglichkeit dergleichen aufzunehmen, und sammt dem Begehren, Wirken, und inneren Wahrnehmen, *als etwas Zufälliges für den Leib;* sobald aus Beobachtungen *schlafender* Menschen der Zustand des Schlafes genauer bekannt geworden ist, den Jeder auch bei sich selbst vorauszusetzen, Ursachen genug findet. Doch die Erfahrungen vom Eintritt des Schlafes nach der Ermüdung, und von der Möglichkeit, den Schlafenden aufzuwecken, lassen bald erkennen, dass hier ein leiblicher Zustand obwalte, der die Bilder der äussern Dinge *nicht vertilge*, sondern sie, die noch vorhandenen, nur in ihrer Wirksamkeit hemme. Immer sind *sie* also, diese Bilder oder Vorstellungen, im Grunde dasjenige, was als das am meisten Beständige, Veste und Beharrende in der ganzen Complexion angesehen wird. Jedoch kann dieses nicht von *irgend einem einzelnen* unter den Bildern, gesagt werden; denn sobald die innere Wahrnehmung eine Zeitstrecke überschaut, findet sie die Bilder *als kommend und gehend*, im mannigfaltigsten Wechsel. Aber eben dieser *Wechsel* selbst, nämlich *der Lauf* der Vorstellungen, oder das Vorstellen *überhaupt*, wird endlich als das am meisten Beharrliche erkannt; und so bekommt nun dieselbe Complexion, die Anfangs über den Wahrnehmungen des eignen Leibes sich zusammenhäufte, zu ihrem Hauptcharakter das *Vorstellen*, sammt dem, damit innigst verflochtenen, *Begehren* und *Fühlen*. Dieser Hauptcharakter ist demnach etwas in seinen nähern Bestimmungen, (was für Gegenstände vorgestellt werden,) unaufhörlich Wechselndes; das Beständigste ist etwas durchaus Flüchtiges, das nur, in einem allgemeinen Begriffe gedacht, für ein Beständiges kann angesehen werden.

Fassen wir alles zusammen: so ergiebt sich *eine Complexion, von der alle ihre Grundbestandtheile können verneint werden, so dass keiner derselben ihr wesentlich zu sein scheint.* Wie wichtig diese Bemerkung zur Erklärung des Ich sei, wird sich zeigen, indem wir in den §. 28 zurückblicken. Dort wurde schon ge-

funden, dass die Ichheit auf einer mannigfaltigen objectiven Grundlage beruhe, wovon jeder Theil ihr zufällig sei, in so fern die übrigen Theile noch immer das Ich stützen würden, falls jener weggenommen wäre.

Auch erinnert man sich hier vielleicht jener Meinung eines andern Schriftstellers, nach welcher von einem Bewusstsein des Gegenstandes geredet wurde, nicht *wie* er ist, sondern *dass* er ist (§. 21). Einem solchen Gegenstande sieht allerdings eine Complexion, von der alle Merkmale können verneint werden, ähnlich genug. Aber wenn sie wirklich alle auf einmal verneint werden, so fällt der ganze Gegenstand weg. Wenn hingegen eine Complexion bezeichnet wird mit ...*mnop*...., wo die Puncte bedeuten, dass etwas weggelassen ist, statt dessen auch *mnop* konnten hinweggenommen werden, wofern dagegen etwa *def*, oder *fgh*, blieben: so bietet eine solche Complexion immer noch für ein hinzutretendes *x* oder *y*, einen *Punct* der Anknüpfung dar. Hiemit mag vorläufig die Anmerkung des §. 27 verglichen werden; wenn man hinzudenkt, dass die Merkmale *mnop* in ihren verschiedenen Reihen liegen.

§. 136.

Jetzt wollen wir versuchen, das Selbstbewusstsein zu beschreiben, wie es wirklich ist; nur nicht etwan wie es sein müsste, um ein Reales (die Substanz der Seele) zur Erkenntniss zu bringen. — Wir verhehlen uns hiebei nicht, dass das wirkliche Ich ein Raum- und Zeitwesen ist; aber mit folgenden nähern Bestimmungen:

1) In wiefern der eigne Leib zum Ich gerechnet wird, befindet sich die Vorstellung desselben nicht im Zustande der Evolution, sondern der Involution.

Man weiss aus der Lehre vom Raume, dass alle Räumlichkeit auf Verwebung von Reihen beruht. Wenn diese sich evolviren, so werden die Theile des Räumlichen auseinander gesetzt, sie kommen als ein Vieles neben einander zum Bewusstsein. Geschieht dies in Ansehung des Leibes, so kommen Vorstellungen, wie: *mein Kopf, mein Arm, mein Fuss*, zum Vorschein. Keiner dieser Theile ist je für das Ich gehalten worden; sondern diese Vereinzelung hat auf die Frage vom Sitze des Ich, des Geistes, der Seele geführt. Und je bestimmter ein solcher Theil sich einzeln ausgedehnt und beweglich zeigt, desto weniger wird man ertragen, ihn als den Sitz

der Seele zu betrachten. Der Mensch sucht denselben nicht auf der Oberfläche, die er sieht, sondern inwendig; und am liebsten im Kopfe, den das Auge unmittelbar nicht gewahr wird. — Involvirte Reihen dagegen gelten für Einheiten, wie schon im §. 100 (in der Anmerkung) gesagt wurde. Und wer von Sich redet, der denkt in der Regel nicht an jene Frage vom Sitze der Seele; unterscheidet auch nicht Leib und Seele.

2) Als Zeitwesen hat Jeder seine Lebensgeschichte, aber die Vorstellung Ich erzählt keine Geschichte; zu ihr gehört das Präsens: *Ich bin!* Demnach steht sie in der Gegenwart; aber nicht als ein Neues, sondern als ein längst Bekanntes und Vorhandenes. Die Zeitreihe wird nicht als ablaufend, sondern als abgelaufen vorgestellt; so dass ein geringer Theil derselben, rückwärts genommen, genügt; indem die frühern Glieder unmerklich sich im Dunkeln verlieren. Man kennt schon aus §. 100 die rückwärts gerichtete, nicht successive, sondern simultane, aber abgestufte Reproduction; und ihren Unterschied von der vorwärts gehenden, wirklich ablaufenden. Soll hingegen die Lebensgeschichte hinzugedacht, und das Ich wirklich als Zeitwesen vorgestellt werden; so gehört dazu eine Verbindung beider Arten der Reproduction (§. 115).

3) Gleichwohl liegt in den wichtigsten geistigen Elementen der Vorstellung Ich, im Empfinden, Erfahren, Begehren, ursprünglich, *sobald das Subject gesetzt wird*, ein Vorwärtsgehen, wenn auch nur durch eine unendlich kleine Reihe; wie die Reihe *ab* im §. 131. Wiewohl nun solche Reihen keine bestimmte Succession, und am wenigsten von endlicher Grösse, anzeigen, so wird doch durch sie das Ich als ein *Trieb* gedacht, wenn auch ganz unbestimmt ohne Angabe des Woher und Wohin.

4) Soll die dunkle Vorstellung dieses sehr zusammengesetzten Triebes deutlich hervortreten: so muss sie sich entwickeln als ein Trieb zum Empfinden, zum Erfahren, zum Denken, zum Handeln u. s. w., nach den Kategorien der innern Apperception. Allein hier fehlt immer zur vollen Deutlichkeit die bestimmte Richtung des Triebes von einem Puncte zum andern. Um sie zu gewinnen, muss ein *äusserer* Punct, ein *Gegenstand* gesetzt werden, zu welchem *hin* eine Reihe sichtbarer Veränderungen gehe. Am deutlichsten also wird das Ich erscheinen in äusserer Thätigkeit.

Diese aber kann hier kein blindes Wirken sein. Die Elemente der Vorstellung Ich, und deren Complication, bringen es mit sich, dass das Thun angesehen werde als Eins mit dem Abbilden desselben, dem Wissen. Und das hat eine zwiefache Bedeutung; denn das *Thun* ist zugleich ein *Geschehen*. Das Thun, durchdrungen vom Wissen, ergiebt das Wollen; das Geschehen, durchdrungen vom Wissen, ergiebt das Vernehmen und Fühlen dessen, was gethan worden. Das Ich ist vorstellend im Handeln; und vorstellend nochmals, indem es *für sich* gehandelt hat. Er weiss, was es zu thun im Begriff ist, und weiss auch, was es that.

5) Man bemerke nun, dass hieraus durch eine Abstraction *der reine Begriff des Ich* in aller Strenge sehr leicht zu erhalten ist. Es braucht nur das äussere Handeln weggelassen zu werden. Alsdann bleibt statt der nach aussen gehenden Thätigkeit ein blosses Wissen, das nun keinen Gegenstand mehr hat; und statt des Vernehmens und Auffassens der äussern Thätigkeit ein Vernehmen jenes Wissens; welches letztere sich demnach in ein Gewusstes verwandelt. Solchergestalt bekommen wir den Begriff vom Wissen des Wissens, welches, da es ohne irgend einen Unterschied in Einem Puncte liegen soll, identisch gesetzt wird, bloss behaftet mit dem Gegensatze des Objects und Subjects, oder des Wissens und Gewusstwerdens.

Also haben wir den Stoff gefunden, aus welchem sich die Schule ihr Abstractum bereitet. Hier sind wir angelangt auf *Fichte's* Gebiet.

6) Aber die Schule würde die Abstraction, die sie selbst gebildet, leicht erkennen, wenn nur ein willkürliches Denken darin läge. Nicht das Ich, sondern das handelnde, nach aussen hin wirkende Ich wäre dann das Gegebene; von dem blossen Ich aber würde man sprechen wie von dem Allgemeinbegriff der Farbe oder des Tons, der nichts zu sehen noch zu hören darbietet.

Wir haben im §. 29 gefunden, dass die mannigfaltigen Vorstellungen, welche dem Ich zur objectiven Grundlage dienen, sich unter einander aufheben müssen, wenn die Ichheit möglich sein soll. Dem gemäss muss so gewiss, als das Ich sich wollend und handelnd findet, auch das Gegentheil eintreten. Und dieser Forderung wird, wie die Erfahrung lehrt, auf mehr als eine Weise Genüge geleistet.

Jene vorwärts gehende Richtung, um derenwillen das Ich als ein Trieb gedacht wird, ist im allgemeinen die vom Subject zum Object, nach §. 131. Das Bevorstehen der Empfindungen muss eben so, wie vorhin die äussere Thätigkeit, als begleitet vom Wissen auf doppelte Weise gedacht werden. Wissend geht das Ich der Empfindung entgegen; und abermals wissend empfängt es sie sammt dem ihr anhängenden Wissen. So geschieht es, dass das Ich Sich empfindet.

Dies wird deutlicher in besonderen Fällen. Geniessend giebt das Ich sich hin der Lust; leidend giebt es sich hin dem Schmerze. Mit der Lust und dem Schmerze empfängt es sich selbst wieder. Diese Hingebung liegt schon in der blossen Neugier, oder dem Beobachten dessen, was da wird gegeben werden. In allen Fällen ist die Hingebung das Gegentheil des Wirkens und Handelns.

Auch hievon kann die vorerwähnte Abstraction gemacht werden; nur ist sie nicht so leicht wie dort, wo das Ich als äussere Causalität erscheint, die man ohne Mühe sowohl von demjenigen Wissen unterscheidet, das in der Absicht des Handelns liegt, als von dem andern Wissen, das in dem Auffassen des Erfolgs der Handlung enthalten ist.

Dies ist die Seite des Ich, in welche sich *Fichte* nicht finden konnte. Sein Ich war frei; die Aussenwelt war nur ein scheinbares Widerstreben, eine Reizung für die Freiheit, dass sie sich zeige um zu siegen. Daneben konnte eine wahre Naturlehre nicht bestehen. *Schelling* hatte hier Recht zu widersprechen.

Die Hingebung kennen wir vorzugsweise in der Liebe; und in der Frömmigkeit. Kein Wunder, wenn die Mystiker, ihrerseits übertreibend, das wahre Ich nur im Ertödten des Wollens und im Aufgeben des eignen, selbstständigen Daseins zu finden glauben.

Das wahre Ich ist dasjenige, in welchem jenes Entgegengesetzte zum Gleichgewichte gelangt ist. Mit richtigem Gefühle pflegen die Dichter erst ihren Helden hoch zu heben im Glanze des Thuns, Besitzens und Schaffens; dann ihn fallen zu lassen; beides damit er zu sich selbst komme.

Zur Vollständigkeit der Betrachtung ist hier noch zu bemerken, dass von dem, was wir zu thun, oder dem wir uns hinzugeben glauben, die Wirklichkeit des Erfolgs abweichen kann.

Alsdann finden wir uns getäuscht. Die Täuschung hebt das Ich nicht auf; denn wenn die vorige Abstraction gemacht würde, so fiele das Objective, worin der Gegensatz liegt, ganz heraus, und das blosse sich selbst begegnende Wissen bliebe rein zurück. Aber die Ichheit complicirt sich hier mit einem schmerzlichen Gefühl. Mit der Täuschung verglichen, erlangt die Wahrheit ihren Werth.

Die Täuschung kann sich augenblicklich entdecken; sie kann auch allmälig, spät, nach langem Zweifel zum Vorschein kommen. Oft genug durchdringt sie die ganze Lebensgeschichte des Menschen, und giebt ihr ein bitteres Nachgefühl. Aber das ist nicht wesentlich. Hingegen allerdings wesentlich ist der Druck, die Last, welche das Ich darum in sich trägt, weil es nur durch den Wechsel zwischen den mancherlei Arten des Thuns und der Hingebung von der, im Einzelnen ihm zufälligen, im Ganzen ihm nothwendigen Objectivität, deren es zur Stütze bedarf, und die doch nicht sein wahres Selbst ausmacht, kann gereinigt werden.

Diese Last empfindet noch wenig das unbefangene Kind, welches den Personen, die es sprechen hört, darum das Wort Ich nachahmt, weil es bemerkt, dass sie es dann gebrauchen, wann der Sprechende und der, von welchem die Rede ist, einer und derselbe ist. Es trifft indessen schon jetzt den wahren Sinn des Worts; denn indem es spricht, weiss es, was es sagen will, und vernimmt auch sein Gesprochenes. Es braucht nur überhaupt zu sprechen, um Sich zu finden; mit Recht also bezeichnet es den Sprechenden der eignen Rede mit dem Worte Ich. Später erst, wenn aus Vorsicht das Meiste, was über die Lippen unwillkürlich zu gleiten im Begriff war, zurückgehalten wird, tritt das stille, innerliche Sprechen an die Stelle der lauten Rede; vorher war Ich der, welcher von Sich sprach; jetzt wird es der, welcher sich selbst denkt. Denn die Gedanken machen sich am leichtesten kenntlich als zurückgehaltene Worte.

§. 137.

In der Gesellschaft, und in der Mitte der Naturordnung, bekommt in mancherlei Hinsicht das Ich eine andre Färbung.

Weit entfernt, als ein wundervolles Räthsel, mit *nothwendiger* Beziehung auf ein *zufälliges, sich selbst aufhebendes*, Mannigfaltiges anerkannt zu sein, gilt es gerade umgekehrt für den

bekanntesten aller Gegenstände, für das einzig unmittelbar Gewusste und Durchschaute; für selbstständig und absolut Eins.

Denn die geheim gehaltenen Worte scheinen innerlich zu sagen, was Andre durch die laute Rede erfahren. Eine zusammenhängende Folge von Empfinden, Denken und Handeln liegt der innern Apperception vor Augen; während Andre, so lange sie nicht sprechen, es ungewiss lassen, welches bei ihnen der Uebergang sein werde von dem Empfinden zum Handeln durch das in ihnen verborgene Denken. Die Andern sind schon für das Kind beständige Räthsel; es fragt sie, so oft es darf. Es wird auch gefragt, und merkt nur zu gut, dass es etwas verhehlen kann. — Die äussern Gegenstände scheinen alle mancherlei zu verbergen; ihre Oberfläche umgiebt das Innere; ihre Merkmale kommen erst beim Besehen, Herumwenden, Oeffnen, Probiren, allmälig zum Vorschein; auch muss erst ein Raum durchlaufen werden, um sie finden, betrachten, untersuchen zu können. Das Ich ist sich immer gegenwärtig. Es bewegt sich umher in ihrer Mitte, und entfernt sich frei von jedem, dessen Nähe nicht länger erwünscht ist. Es hat sich immer beisammen. Denn die kommenden Gedanken durchlaufen keinen Raum; während für einen ankommenden Körper sich allerdings verschiedene Stellen unterscheiden lassen, wo er ist gesehen worden. — Also, verglichen mit Anderem, ist das Ich bekannt, selbstständig, und Eins.

Ferner, im Gespräch findet die Ichheit fortdauernd Nahrung. Jenes Uebergehen vom Denken zum Empfinden und Erfahren, worauf die Bestimmung des Subjects, und die Voraussetzung desselben vor dem Objecte beruhet (§. 131), geschieht jeden Augenblick, indem der Sprechende seinen Gedanken dem Andern mittheilt, damit ihn dieser antwortend ergänze. Hier ist immer die Antwort das Eintretende, Hinzukommende, zu ihrem Vorausgesetzten, dem Denken. Und hier findet unaufhörlich das Ich sich selbst, denn das Gespräch ist in gleichem Maasse, und in schneller, steter Abwechselung, theils Wirksamkeit, theils Hingebung (§. 136). Dieselbe Folge, wie das Gespräch hat nun auch die Lebensweise, das Thun und Leiden im geselligen Zustande; nur nach vergrössertem Maasse. Und was ist selbst das Verhältniss des Menschen zur Natur anders, als ein abwechselndes Wirken und Hingeben?

Aber die Gesellschaft erweitert noch obendrein, und beschränkt

auch hinwiederum das Wirken, und die Pläne dazu, durch den Besitz und dessen Grenzen. Sie macht etwas aus dem Menschen; giebt ihm Bilder dessen, wofür er gelten soll; unterwirft ihn den Meinungen und Vorurtheilen. Um desto mehr wird die ganze Complexion, die wir Ich nennen, was sie ohnehin war, nämlich höchst veränderlich; denn sie ist genau genommen keinen Augenblick dieselbe. Sie kann überdies keine *vollkommene* Complexion sein, weil gar mancherlei Entgegengesetztes in sie hinein kommt. (Man erinnere sich der Grundlehren über Complexionen aus den Elementen der Statik des Geistes.) Vielmehr, sehr verschiedene Bestandtheile derselben treten bei verschiedenen Anlässen und Umständen *vorzugsweise* ins Bewusstsein. Meldet sich der Leib durch ein körperliches Gefühl, so erheben sich die älteren Vorstellungen gleichartiger Gefühle, sammt den Erinnerungen an gewisse begleitende Lebensumstände. Soll irgend eine Arbeit gemacht werden, so regen sich Vorstellungen ehemaliger Beschwerden bei gleicher Arbeit, ehemals gebrauchter Mittel und angestrengter Kräfte. Zeigt sich ein Vortheil zu gewinnen, ein Genuss zu erhaschen, so erwachen Begierden, mit welchen zugleich sich eine genussreiche Vergangenheit in Gedanken vergegenwärtigt. Nun kommt zwar bei allen solchen Anlässen die *ganze* Complexion in *einige* Bewegung, aber doch in eine sehr ungleiche; so dass der mit dem Worte *Ich* benannte Gegenstand, wiewohl er immer ein und derselbe sein soll, sich oftmals kaum ähnlich sieht.

Erwacht aber vollends irgend einmal, (was bei vielen Menschen freilich nie geschieht,) die ernstliche Frage: *Wer bin ich denn?* so müssen sich nach einander zwei ganz entgegengesetzte Bemerkungen aufdringen. Die erste: dass für eine einfache und bestimmte Antwort auf diese Frage es viel zu viel ist an dem ungeheuern Vorrathe der mannigfaltigsten Merkmale in der Einen Complexion, die das eigne Selbst darstellen soll. Die zweite: dass, wenn man anfängt abzusondern und auszuscheiden, was alles Entbehrliches, Unstetes, sich selbst Aufhebendes in jener Complexion angetroffen wird, alsdann *gar Nichts* durchaus Vestes und Tüchtiges, am wenigsten etwas solches, das von Relationen frei, das rein selbstständig wäre, übrig bleibt, woran und worin man Sich selbst ein für allemal erkennen könne.

Was die erste Bemerkung anlangt, so wird sie klärer werden

durch eine sehr viel weitere Ausdehnung, die sie im folgenden Capitel erhalten muss, wo wir sie wieder finden werden bei der Frage, *was sind die sinnlichen Dinge, die wir durch Complexionen ihrer Merkmale kennen lernen.* Die zweite Bemerkung erhält ihre Erläuterung in dem Schlusse des §. 135. Und überdies noch in den ersten Untersuchungen über das Ich, bei welchen wir im §. 24 — 26 unsern Faden angesponnen haben. Man wird finden, dass aus dem §. 135 ein unmittelbarer Uebergang in die Reflexionen des §. 25 offen steht, so dass dieser die Fortsetzung von jenem zu enthalten scheint; und wir können jetzt die an ganz verschiedenen Orten dieses Buches vorkommenden Betrachtungen gleichsam in Eine Linie legen *.

Zuerst nämlich findet der Mensch Sich (aber noch nicht als Ich) in äusserer Wahrnehmung, nebst den Gefühlen von körperlicher Lust und Unlust. Er sieht seine Hände, er betastet seinen Leib, er sieht selbst dieser Betastung zu, und fühlt sie zugleich in den betastenden und den betasteten Gliedern. Weiterhin kommt die Beilegung von Bildern äusserer Dinge, die Voraussetzung des Subjects vor den Objecten; die Bestimmung des Subjects als Trieb, sowohl zum Thun als zur Hingebung; sammt der innern Wahrnehmung. Noch später wird der Besitz und das Wechseln der Bilder, sammt dem was daran hängt, für das Vornehmste und Wesentlichste erkannt; der Mensch schreibt sich eine Seele, ja selbst einen Charakter zu, und achtet dieses für vorzüglicher als den Leib. Auf dieser Stufe wird die innere Wahrnehmung für die Erkenntnissquelle des wahren Selbst angesehen; und es ist dieses der Standpunct der meisten gebildeten Menschen. Nun aber kommt die philosophische Reflexion; diese macht wiederum der innern Wahrnehmung die ächte Selbsterkenntniss streitig; sie will nicht von dem *Zeitwesen*, dem *Individuum*, sondern *von dessen beharrlicher Grundlage* unterrichtet sein. Jetzt entdeckt es sich allmälig, dass die Wahrnehmung des eigentlichen Seelenwesens, der Substanz der Seele, gänzlich mangele; und dass eine solche Substanz müsse *hinzugedacht* sein, auf eine Weise, die wir im folgenden Capitel im allgemeinen erläutern werden. Dennoch aber bleibt das Ich, die eigentliche, immer gleiche Identität des Vorstel-

* Zur Vollständigkeit der Untersuchung gehört noch die Anomalie des Selbstbewusstseins im Wahnsinn; wovon unten im §. 165.



lenden und Vorgestellten. Dieses Ich erscheint als ein Gegebenes, als die sicherste, unbestreitbarste Thatsache des Bewusstseins; selbst noch nach Absonderung des Individuellen, was die innere Wahrnehmung darbot. Dafür wird eine eigne Art der Erkenntniss erfunden; *ein reines, intellectuelles Vermögen*, (wie bei Kant und Fichte; siehe §. 26). Fragt man aber, *was denn das sei*, das die intellectuelle Anschauung anschaue, so kommt die Ungereimtheit in dem, vom Individuellen losgerissenen Begriffe des Ich zum Vorschein, die wir im §. 27 u. s. w. erwogen, und in ihren Folgen untersucht haben.

§. 138.

Aus allem bisher Vorgetragenen muss nun offenbar werden, sowohl worin die Täuschung bestehe, der wir in Ansehung des Ich beim Anfange der Untersuchung unterworfen waren, als auch, durch welche endliche Berichtigung des Begriffs vom Ich wir der Täuschung uns entledigen sollen.

Wie bei allen Begriffen, denen ein wesentliches Ergänzungsstück fehlt, auf das sie sich *beziehen*, ohne es zu *enthalten* und unmittelbar anzuzeigen: so liegt auch beim Ich die Täuschung daran, dass man diesen Begriff für denkbar hält, nach Absonderung von allem Individuellen. Wer, wie *Kant*, das Ich für die ärmste und gehaltloseste aller Vorstellungen ansieht, wer ihr ein abgesondertes Geistesvermögen anweist, durch das sie ohne Beziehung, ohne nothwendigen Zusammenhang mit unsern übrigen Vorstellungen, für sich allein dastehn, sich erst hintennach an die übrigen gleichsam anlegen, oder dieselben in ihren Schooss aufnehmen soll: — der ist mitten in der Täuschung befangen.

Die Täuschung führt nun in Widersprüche, welche Anfangs nicht vollkommen entwickelt werden; sie führt auf metaphysische Abwege von der Art, wie *Fichte* sie vielfältig durchlaufen ist.

Es ist wahr, wenn ich mich selbst betrachte, so finde ich eine Complexion von Merkmalen, deren jedes als zufällig erscheint. Alle meine empirischen Vorstellungen könnten fehlen, sie hängen von Lebensumständen ab; und selbst die sogenannten reinen Anschauungen und Kategorien, welche Manchen für ein ursprüngliches Eigenthum gelten, sind doch nicht so mit meiner Ichheit verwebt, dass ich Mich selbst allemal und nothwendig dächte *als den Vorstellenden dieser* Anschauungen und Kategorien. Es giebt nichts in meinem ganzen

Gedankenkreise, das ich nicht in manchen Fällen vergässe, wenn ich mich selbst denke und empfinde.

Aber eine Complexion von lauter zufälligen Merkmalen, wenn diese alle von ihr abgesondert werden, wird unfehlbar = 0. Ich sollte also mich selbst als *gar Nichts* denken; als einen mathematischen *Punct* in der Mitte der Dinge. Und gerade im Gegentheil, ich bin von meiner Existenz aufs innigste überzeugt. Dieses gewiss Existirende, *Was* ist es denn nun? — Nachdem alles, *als was* ich gewohnt war Mich zu denken, verworfen ist, bleibt nichts übrig, als mein Wissen von mir selbst. Aber dieses *Mir*, wen soll es bedeuten? — Hier wiederholt sich die Frage nach dem eigentlichen Objecte des Selbstbewusstseins; wie im §. 27 umständlicher entwickelt ist.

Ich kann daher jene Complexion der zufälligen Merkmale keinesweges ganz entbehren. Nicht nur finde ich im gemeinen Selbstbewusstsein allemal mich selbst *wirklich* mit irgend welchen zufälligen Prädicaten behaftet, — als denkend, handelnd, leidend, fühlend, — sondern es *muss* auch so sein; und ich würde mich sonst gar nicht finden.

Ein zweiter Punct der Täuschung liegt in der *Identität*, welche zwischen dem Vorgestellten und dem Vorstellenden statt haben soll. Hier wollen wir zuerst bemerken, *dass sehr allgemein eine Vorstellung für eine einzige gehalten wird, wenn sie schon nichts anderes ist als ein Aggregat von zum Theil verschmolzenen Elementarvorstellungen.* Wir sehen uns einen Gegenstand eine Weile an; dann kehren wir uns weg und sagen: nun habe ich doch eine Vorstellung von dem Dinge. Niemandem fällt es ein, dass sein Vorstellen des Gegenstandes eine Totalkraft ist, die während des ganzen Zeitverlaufs sich aus allen den unendlich vielen momentanen Auffassungen gebildet hat; nach §. 94 u. s. w. Oder wir gehn mit einem Werkzeuge, mit einer Person um; wir sehen sie vielemal, wir nehmen Gehör und Gefühl zu Hülfe, um unsre Kenntniss davon zu vollenden; viele Totalkräfte, deren jede der eben erwähnten gleicht, sind hier verschmolzen, und wirken zusammen in unsrer erlangten Kenntniss: allein unbekannt mit dem Mechanismus der Vorstellungen halten wir uns an das *Vorgestellte;* dieses wird für Eins genommen, weil die ganze Complexion aller jener Totalkräfte zusammenwirkt; daher schreiben wir uns Eine Vorstellung der Einen Sache oder Person zu.

Was heisst es nun, wenn man sagt: das Ich ist im Bewusstsein gegeben als die Identität des Denkenden und des Gedachten? In Beziehung auf diese Identität ungefähr soviel, als ob Jemand sagt: der Schreibetisch, an welchem ich heute arbeite, ist mir gegeben als derselbe, an welchem ich gestern schrieb. Soll dies bedeuten: die Wahrnehmung dieses Tisches, heute und gestern, ist eine und dieselbe, so liegt die Täuschung am Tage. Gerade im Gegentheil, das Quantum Empfänglichkeit, welches gestern durch die Wahrnehmung erschöpft wurde, trägt das seinige bei, um die heutige *neue* Wahrnehmung etwas geringer zu machen (§. 100); denn das nämliche Vorstellen kann sich nicht zweimal erzeugen. Dennoch entsteht, gemäss der heutigen Empfänglichkeit, heute eine neue Wahrnehmung; diese befindet sich in gar keinem Hemmungsverhältnisse mit der gestrigen gleichartigen, und daher würden sie vollkommen verschmelzen, wenn nur die gestrige sich heute ganz ins Bewusstsein erheben könnte. Dieser Mangel wird jedoch nicht gefühlt, denn was im Bewusstsein nicht vorhanden ist, und zwar nach Gesetzen der *Statik*, das bestimmt keine Zustände des Bewusstseins; wie aus allem Obigen bekannt ist. Die beiden Vorstellungen verschmelzen also ohne fühlbares Hinderniss; wir aber merken nichts von einem solchen Ereigniss, denn wir sind, eben durch die verschmelzenden Vorstellungen, beschäftigt mit dem Gegenstande, den sie beide zusammengenommen darstellen. Nur indem wir uns an den Unterschied zwischen *gestern* und *heute* erinnern, fällt es uns ein, den nämlichen Gegenstand als einen heute und gestern wahrgenommenen, dennoch aber als denselben in beiden Zeitpuncten zu bezeichnen.

Nicht weit hievon verschieden ist das Ereigniss, wenn jene Complexion, die das eigne Selbst anzeigt, von ihren zahlreichen Armen ein paar, oder auch mehrere, zugleich ausstreckt, die, wenn sie ins Bewusstsein kommen, zusammenfallen, und eine und dieselbe Complexion von zwei verschiedenen Seiten mit sich emporheben. Ist einer dieser Arme diejenige Vorstellungsreihe, wodurch die eigenen Bilder, und deren Wechsel, das Sprechen-Wollen, oder das Denken, nnd Wissen, vorgestellt wird; so mag der andre Arm sein was er will: es wird sich in den allermeisten Fällen finden, dass unter den Gegenständen jenes Denkens und Wissens auch ein Bild von dem andern

Arme vorkommt. Hiemit haben wir einen Act des Selbstbewusstseins; ein Wissen und ein zugehöriges Gewusstes in der nämlichen Complexion; eine scheinbare Identität des Denkenden und Gedachten. Gleichwohl sind jene beiden Arme der Complexion zwei unter sich verschiedene Vorstellungsreihen, die nur als Abbild und Urbild einander entsprechen, und die beide vermöge ihrer Verbindung mit den übrigen Theilen der Complexion, ein und dasselbe *Ding* ins Bewusstsein hervorstellen, *dessen* sowohl das Gewusste als auch das Wissen sey. Dieses Ding heisst in der gemeinen Sprache Ich; obgleich die Speculation den Begriff des Ich anders bestimmt.

Die Speculation, so lange sie noch nicht den nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Ich und dem Individuum eingesehen, so lange sie noch nicht den psychologischen Mechanismus kennen gelernt hat, vermöge dessen *alles Complicirte als Eins*, und *zwei Elemente einer Complexion als ein und dasselbe Ding erscheinen, indem sie einander gegenseitig ins Bewusstsein hervorheben:* also die Speculation in ihrem Beginnen, beschäftigt sich mit dem *allgemeinen Begriffe* der Ichheit, wie ihn alle Individuen auf gleiche Weise zu haben scheinen, indem sie alle von sich in der ersten Person reden. Da hierin eine Identität des Denkenden und Gedachten liegt, so nimmt sie dieses streng; sie fordert, das Gedachte solle der Actus des Denkens selbst sein, welches sich aufhebt (§. 27). Sie erklärt jedes Gedachte, das von dem Denken verschieden ist, für ein Nicht-Ich. Und sie muss hierin streng verfahren, weil sie sonst keinen bestimmten Begriff haben würde, an dem sie sich halten könnte.

Indem sie aber den aufgedeckten Widersprüchen entgehen will, findet sie, dass dem Ich eine Mannigfaltigkeit fremder, und zwar unter einander entgegengesetzter Objecte müsse geliehen werden, die hintennach wieder abzusondern seien (§. 29). Eben dasselbe haben wir jetzo durch eine Analysis gefunden, wobei die zuvor synthetisch gewonnenen Kenntnisse zu Hülfe genommen wurden. Wir sehen: zu dem eignen Selbst werden Anfangs eine Menge von Bestimmungen gerechnet, die alle *demselben* angehören sollen, *der auch von ihnen weiss;* aber auch alle diese Bestimmungen lassen sich für zufällig erklären und wieder absondern, denn sie alle werden als wechselnd, als bald gegenwärtig bald abwesend im Selbstbewusstsein erkannt, — welcher Wechsel von den Gegensätzen und Hemmungen,

sammt den dadurch bestimmten Bewegungen der Vorstellungen herrührt.

Eine dritte Täuschung endlich ist diejenige, welche durchgängig in den älteren *fichteschen* Schriften herrscht, gegen die wir uns aber schon oben erklärt haben; als ob alles, was im Ich sich finde, unmittelbar wegen der Natur des Ich auch wieder ein Gewusstes werden müsse; so dass man der höhern Reflexionen, durch welche die niederen selbst Gegenstände des Vorstellens werden, im Ich so viele postuliren dürfe, als man nur immer brauche zur Erklärung der Phänomene. Nach dieser Ansicht dreht sich das Ich ohne Ende im Wirbel, indem es unaufhörlich sein eignes Subject zum Objecte macht für einen höhern subjectiven Act des Vorstellens, der alsbald abermals das Vorgestellte werden muss für ein neues Vorstellen,— wunderbar genug dergestalt, dass über dem Ablaufen dieser unendlichen Reihe keine Zeit verfliesse, denn sonst würde das Ich niemals fertig, sondern bliebe immer im Entstehen begriffen. An diesen Irrthum hängt sich die transscendentale Freiheit, die in der That gar keinen bessern Boden für sich finden kann. Der Irrthum selbst wird begünstigt durch das Selbstbewusstsein bei denen Personen, deren innere Wahrnehmung einen hohen Grad von Ausbildung erlangt hat. Denn hiedurch wird es möglich, jede Vorstellungsreihe, die sich eben erhob, sinken zu lassen und sie zugleich durch eine andre zu appercipiren. Ich finde mich denkend an mich selbst, aber durch den Vorsatz Mich zu beobachten, entdecke ich jenes Finden, und wiederum Mich als findend das Finden, und abermals Mich als vorstellend das Finden jenes Findens u. s. f. So *kann* man ein künstliches Spiel mit sich selbst eine Zeitlang fort treiben, nur dass nichts dem Aehnliches der Natur unserer Seele, die überall nicht ursprünglich ein Ich, ja nicht einmal ursprünglich ein vorstellendes Wesen ist, als eine eigenthümliche Qualität zugeschrieben werde. Irgend eine appercipirende Vorstellung ist jedesmal die letzte; die nicht wieder ein Vorgestelltes wird. Und das Ich, als Gegebenes, ist ganz und gar ein Vorgestelltes; auch das dem Object identisch geglaubte Subject ist selbst unvermerkt Object einer Vorstellungsreihe, die im Bewusstsein ist, ohne dass *wir uns ihrer* bewusst werden (vergl. §. 4, 18, 125).

Man möchte nun auf einen Augenblick bei der Frage anstehen, ob denn nach Abzug aller dieser Täuschungen von der

Ichheit noch etwas übrig bleibe? oder ob nicht vielmehr dieser Begriff gänzlich müsse verworfen werden?

Durch Thatsachen des Bewusstseins lässt sich diese Frage nicht entscheiden. Dadurch wird der *Anfangspunct* der Untersuchung vestgestellt, aber nicht das *Resultat;* vielmehr, eben indem durch das Gegebene die Nothwendigkeit der ganzen Untersuchung, und ihre Gültigkeit in *dem* Sinne verbürgt ist, dass sie sich mit keinem Hirngespinnst beschäftige, nöthigt sie uns auch, das Resultat gelten zu lassen, selbst dann, wenn es von dem Anfang weit abweichen sollte. Am wenigsten aber kann ein Begriff, wie der des Ich, in seinen Merkmalen durch das Bewusstsein vestgesetzt werden; nachdem wir gesehen, dass derselbe während des Laufes der menschlichen Ausbildung einer beständigen Veränderung, einem Wachsen und Abnehmen unterworfen ist, bis er endlich, von der Speculation ergriffen, sich in Widersprüche verliert (§. 137).

Dass die Ichheit in völliger speculativer Strenge nicht bestehen könne, war schon entschieden, als wir diesen Begriff der Methode der Beziehungen überlieferten, die, indem sie die Wurzel des Widerspruchs ausreisst, den Begriff unvermeidlich einer Abänderung, wenn schon der kleinsten möglichen, unterwirft (§. 34). Dieselbe Methode giebt dagegen sogleich einen vorläufigen Umriss desjenigen Begriffs, in welchen sich der gegebene nach gesetzmässiger Bearbeitung verwandeln muss. Für das Ich weist sie uns an, zu suchen nach einer Identität des Vorstellenden mit einem, noch zu bestimmenden, Zusammen mehrerer Objecte. Sollen wir nun das Problem für aufgelöst erkennen, so muss klar werden, erstlich wer der Vorstellende, zweitens was das Zusammen der mehrern Objecte, drittens, dass dies Zusammen und jener Vorstellende identisch seien. Die Erläuterung dieser drei Puncte müssen wir an die Grundsätze der allgemeinen Metaphysik anknüpfen, denn wir sollen jetzt nicht mehr ein Gegebenes analysiren, sondern ein Resultat wissenschaftlich veststellen.

Wir gehen also zurück auf die Voraussetzung unserer ganzen psychologischen Untersuchung, wir nehmen aus der allgemeinen Metaphysik als bekannt an, dass die Seele ein streng einfaches, ursprünglich *nicht* vorstellendes Wesen ist, dessen Selbsterhaltungen aber gegen mannigfaltige Störungen durch andre Wesen, Acte des Vorstellens ergeben. (Man vergleiche §. 31—35.) Die

Seele an sich, in ihrer einfachen, übrigens unbekannten, Qualität, — die *nicht vorstellende*, — kann nicht Subject noch Object des Bewusstseins werden. Aber die Seele in Hinsicht auf alle ihre Selbsterhaltungen, welche Vorstellungen sind, ist das wahre Subject, das Eine, ungetheilte, aber höchst mannigfaltig thätige, des gesammten Bewusstseins. Wie dieses Subject sich betrachten lässt als Vorstellendes zu jedem Vorgestellten, so auch in dem besondern Falle, da das Vorgestellte ihm selbst identisch sein soll.

Was die Objecte anlangt, so hängt deren Mannigfaltigkeit ab von äusseren Störungen; dennoch empfängt zu ihnen die Seele keinen Stoff von aussen; vielmehr sind sie nur vervielfachte Ausdrücke für die innere, eigne Qualität der Seele; in ihrem Beisammensein ist die Seele mit sich selbst zusammen, daher auch ohne alle weitere Vermittelung das gleichartige und gleichzeitige Vorstellen Eine Totalkraft ergiebt, das entgegengesetzte aber sich ausschliesst oder sich hemmt. Die nähern Bestimmungen dieses Zusammen, dieser Verschmelzungen und Hemmungen, entfalten die vorgestellte Welt; in der Mitte der Welt aber das vorgestellte eigne Selbst. Durchlaufend die Stufen der menschlichen Ausbildung kommt die Seele bis zur Wissenschaft; einem Werke, wozu der Stoff sowohl als die erzeugende Kraft herrührt von den Vorstellungen in ihrem Zusammen. *Die Wissenschaft redet von der Seele*, als dem Grunde der vorgestellten Welt und des eignen Selbst. *In der Wissenschaft ist das Wissende die Seele.* Hier ist Wissendes und Gewusstes Eins und dasselbe; die Seele in dem System ihrer Selbsterhaltungen. So weiss Ich von Mir; nicht mit angeborner, aber mit einer auf immer erworbenen Kenntniss.

DRITTES CAPITEL.

Von unserer Auffassung der Welt, und den damit verbundenen Täuschungen.

§. 139.

Jetzt geht der Weg unserer Untersuchung gerade über das Feld der sogenannten Vernunftkritik; denn wir müssen nun das Geschäft, die Formen der Erfahrung nach ihrem Ursprunge psychologisch zu erklären, vollends zu Ende bringen; nachdem

wir über die erste Erzeugung der räumlichen und zeitlichen Vorstellungen, desgleichen über die Entstehung und Fortbildung des Selbstbewusstseins, schon Auskunft gegeben haben. Es kommen zunächst die Begriffe von Substanz und Kraft an die Reihe; dann die Vorstellungen von Materie und Bewegung. Dass hiebei weder von Kategorien, noch von deren Beschränkung auf Gegenstände der Sinne die Rede sein werde; dass unsere Absicht weit verschieden sei von der, womit *Kant* sein Geschäft betrieb, braucht kaum noch erinnert zu werden. Wir wollen nachweisen, wie diejenigen Begriffe entstehn, welche die Metaphysik weiter zu bearbeiten hat; und in so fern muss sie da fortfahren, wo wir abbrechen. Wir werden also hier nicht lehren, was man sich am Ende aller Nachforschung als Substanz und Kraft zu denken habe; — der Verfasser dieses Buchs war darüber längst vorher mit sich einig, ehe er es unternahm, die Psychologie als besondern Theil der ganzen Metaphysik zu bearbeiten; — sondern wir werden erklären, wie es möglich sei, dass der menschliche Geist sich so sonderbare Probleme vorlege, um derenwillen ihm eine Metaphysik zum Bedürfniss wird.

Der bessern Vorbereitung wegen wollen wir aber eine andre Untersuchung voranschicken, von der es vielleicht nicht sogleich ins Auge fällt, wie sie mit der jetzt angekündigten zusammenhänge; — nämlich die von der Möglichkeit des eigentlichen, *deutlichen* Denkens. Dabei wird als bekannt vorausgesetzt, dass die Deutlichkeit auf der Zerlegung eines Gedankens in seine Theile, eines Begriffs in seine Merkmale beruhe, — auf dem *Auseinandersetzen*, welcher Ausdruck hier so wörtlich als möglich zu nehmen ist; denn es soll dabei auch noch an die Schätzung, wohl gar Abmessung, des Grades der Verschiedenheit unter je zwei mit einander verglichenen Merkmalen gedacht werden; wie wenn die Grade der Wärme und Kälte nach dem Thermometer, die der Schwere nach dem Gewichte bestimmt werden.

Um hierüber Rechenschaft geben zu können, müssen wir erst gewisser Vorstellungsarten erwähnen, die recht füglich mit Raum und Zeit verglichen, und mit diesen unter der Benennung *Reihenformen* zusammengefasst werden mögen. Hiebei dürfen wir nur in den §. 100 zurückblicken.

Wie der Raum auf abgestuften Verschmelzungen beruht

(§. 110—114), so erzeugen sich die Vorstellungen von ähnlichen Continuen allemal unter ähnlichen Umständen. Es sei demnach eine gewisse Klasse von einfachen Vorstellungen so beschaffen, dass, wenn viele derselben zugleich im Bewusstsein sind, alsdann aus ihrer Qualität bestimmte Abstufungen ihres Verschmelzens erfolgen müssen: so ordnen sich unfehlbar diese Vorstellungen dergestalt *neben* und *zwischen* einander, dass man sie nicht anders als auf räumliche Weise zusammenfassen, und sich darüber nicht anders als in solchen Worten ausdrücken kann, welche dem Scheine nach vom Raume entlehnt, eigentlich aber eben so ursprünglich der Sache angemessen sind, als wenn man sie auf den Raum bezieht.

So machen alle Töne zusammengenommen eine *gerade Linie*, auf welcher Intervalle mit mathematischer Genauigkeit abgemessen werden.

So liegt, gleichfalls gerade, alles mögliche Violett zwischen Blau und Roth, alles mögliche Orange zwischen Roth und Gelb, alles Grün zwischen Blau und Gelb, — wobei wir uns um die physiologischen, physischen, chemischen Farbentheorien gar nicht kümmern, sondern bloss um Vorstellungen in der Seele. So giebt es *ein bestimmtes* Violett, Orange, Grün, welches genau *in der Mitte* zwischen den Extremen liegt, und derjenige irrt sich, welcher glaubt, das Wort *Mitte* sei hier eine Metapher; vielmehr würde der Begriff des Mittleren sich aus solchen qualitativen Continuen von selbst erzeugt haben, wenn auch an keinen Raum gedacht würde.

Woher nun hier die abgestuften Verschmelzungen kommen, das springt von selbst in die Augen. *Je grösser der Hemmungsgrad, desto geringer die Verschmelzung.* Können demnach nur alle Töne, alle Farben, — überhaupt alle Merkmale aus einerlei Klasse, — zugleich ins Bewusstsein kommen: so macht sich die Abstufung des Verschmelzens unmittelbar von selbst. Dies ist etwas so Einfaches und Ursprüngliches, dass es der Ausbildung des räumlichen Sehens und Tastens weit vorangehn würde, wenn die äussere Erfahrung, die solche Merkmale nur höchst sporadisch darbietet, darauf eingerichtet wäre, sie systematisch zusammen zu stellen.

Alle logische Coordination ist nur in so fern genau, inwiefern sie auf specifischen Differenzen beruht, die bestimmte Reihenformen bilden. Man betrachte nun eine Bibliothek, ein

System der Botanik, oder jede beliebige Klassification, so wird der Gegenstand ohne weitere Erläuterung klar sein.

Die Sachen sind für uns Complexionen von Merkmalen. Wenn aber jedes der Merkmale seinen Platz eingenommen hat, in dem qualitativen Continuum, wozu es gehört, — wenn die Farbe unter den Farben, der Klang unter den Tönen, der Geruch unter den Gerüchen, das Gewicht unter den Graden der Schwere u. s. w. die bestimmte Stelle findet: so entstehn zwei Folgen zugleich:

erstlich, die Sache zerfällt in ihre Merkmale;

zweitens, bei der Vergleichung mit andern Sachen ergiebt sich für jedes Paar Merkmale aus derselben Klasse, ein bestimmtes Aussereinander, welches sich abmessen lässt auf dem entsprechenden qualitativen Continuum. Z. B. zwei Metalle haben ihre Grade der specifischen Schwere, deren Unterschied auf der Scala der Gewichte sichtbar wird; sie haben ihre Klänge, und diese bilden ein Intervall auf der Tonlinie; sie haben ihre Farben, die sammt ihrer Differenz auf der Farbentabelle können nachgewiesen werden u. s. w.

Von diesen beiden Folgen interessirt uns für die Untersuchung, welche bevorsteht, eigentlich nur die erste, das Zerfallen der Sache in ihre Merkmale, deren *jedes in einem andern* qualitativen Continuum wieder gefunden wird.

Hieran knüpft sich der wichtige Umstand: dass die Merkmale *als zufällig beisammen* erkannt werden, als ein Aggregat, welches wohl auch anders sich hätte denken lassen. Unter den verschiedenen Graden der specifischen Schwere konnte wohl ein anderer mit den übrigen Eigenschaften des Goldes verbunden sein; auch bieten sich andere Grade von Dehnbarkeit, Schmelzbarkeit u. s. w. dar, ausser den bestimmten, welche nun eben in der Erfahrungskenntniss des Goldes sich zeigen. Indem die *ganzen* qualitativen Continuen, oder doch grössere Strecken derselben, — vor Augen liegen: erblickt man das wirkliche Ding in der Mitte anderer Möglichkeiten; und hiemit fängt die Erfahrung an, ihren Charakter der Zufälligkeit zu enthüllen.

Nach diesen Vorerinnerungen mag uns ein Denker, dem in neuerer Zeit nicht immer die gebührende Ehre widerfahren ist, nämlich *Locke*, näher zu unserm Gegenstande hinführen.

Als ein Zeichen von ächtem speculativen Geiste muss es

Locken angerechnet werden, dass er so sehr aufmerksam ist auf die ganz zufällige Aggregation, in welcher die beisammen gefundenen Merkmale eines und desselben sinnlichen Dinges sich uns darbieten. Sehr ausführlich, nach gewohnter Weise, und sich oft wiederholend, prägt er uns ein, dass zwischen den Merkmalen des Goldes, den Begriffen vom gelben, vom schweren, vom schmelzbaren, dehnbaren, feuerbeständigen, in Königswasser auflösbaren Körper, sich nimmermehr eine nothwendige Verknüpfung, noch eine Unverträglichkeit zwischen einigen von diesen und irgend welchen entgegengesetzten der andern auffinden lasse; dass auch alle Physik und Chemie dergleichen Aggregate von Merkmalen nur immer anwachsen mache, ohne uns jemals der Einheit, in der sie zusammenhängen sollen, näher zu bringen. Unter andern sagt er (*Book, IV, Chap. VI, §. 7*): *The complex ideas, that our names of the species of substances properly stand for, are collections of such qualities als have been observed to coexist in an unknown substratum, which we call substance.*« Diese Stelle ist nur darin fehlerhaft, dass sie nicht bloss die Verknüpfung der Merkmale, sondern mit einem näher bestimmenden Zusatze die Verknüpfung *in einem Substrat*, als etwas *durch Beobachtung* Erkanntes angieht. Das Substrat ist hinzugedacht, aber nicht gegeben. Dennoch ist eben dieselbe Stelle schätzbar darum, weil *sie die wahre Realdefinition der Substanz* enthält. Denn eben dies zu den *beobachteten*, den *gegebenen* Complexionen von Merkmalen hinzugedachte Substratum, wodurch bloss an die Stelle des formalen Begriffs: *Verknüpfung*, der reale: *Princip der Einheit*, gesetzt wird, ist die Substanz. Dieser Begriff verbürgt seine Gültigkeit, indem er sich auf das Gegebene bezieht, in dessen Auffassung er *nothwendig* entstehn musste, so lange nicht etwa die ganze Complexion der Merkmale für blosse Erscheinung gehalten wurde; so lange dagegen ein Bedürfniss vorhanden war, derselben Complexion Realität, nämlich *Ein gemeinschaftliches Sein für alle verknüpften Merkmale*, beizulegen. Diese Gültigkeit des Begriffs ist noch nicht Erweis von der Wahrheit, *dass* so etwas vorhanden sei; im Gegentheil, das gemeinschaftliche Sein der verknüpften Merkmale ist eine metaphysische Ungereimtheit; es ist einer von jenen Widersprüchen, aus deren gehöriger Behandlung die metaphysischen Lehrsätze hervorgehn. Nichts desto weniger ist jenes Substrat, jenes

gemeinschaftliche Sein, der wahre, und durch die Erfahrung *zwar nicht unmittelbar gegebene, aber nothwendig herbeigeführte,* Begriff von der Substanz. Hingegen die Erklärung: Substanz sei, was nur als Subject und nicht als Prädicat existiren könne, ist eine Namenerklärung, die wohl an Logik, aber an kein Gegebenes erinnert. *Kant* aber, der bei Gelegenheit der Substanz ganze Massen von Fehlern begangen hat, begeht auch den, dass er, um der verkehrter Weise der Erfahrung *vorangesetzten* Kategorie der Substanz *hintennach* Anwendbarkeit auf Erfahrungsgegenstände zu geben, die Zeit zu Hülfe ruft; wodurch seine Substanz ein *Beharrliches* wird, während der wahre, und gerade durch die Erfahrung selbst herbeigeführte, Begriff der Substanz *gänzlich zeitlos* ist; wodurch ferner der ganze Zweig von Untersuchung verdorren muss, der von dem Begriff des gemeinsamen Seins eines Mehrfachen ausgeht; wodurch endlich nichts weiter gewonnen wird, als dass man aus dem *ersten* Hauptprobleme der Metaphysik, in das *zweite*, in das von der Veränderung sich verirre, indem der Begriff des Beharrlichen nur als Gegensatz des Veränderlichen etwas bedeutet. *Kant* würde diesen und noch viele andre Fehler sehr leicht vermieden haben, wenn er *Locke* aufmerksam gelesen, und sich auf dem Standpuncte von dessen Untersuchung gehörig orientirt, oder noch besser, wenn er die von *Locke* zur Untersuchung zurecht gelegten Erfahrungsbegriffe, mit *seinem* Scharfsinn erwogen hätte. Dieses aber hätte freilich geschehen müssen, ehe ein *kantisches* System existirte.

Doch wenn *Kant* die Winke *Locke's* in Ansehung des Begriffs der Substanz nicht gehörig benutzte, so mag dies seiner allgemeinen Unachtsamkeit auf den von ihm gering geschätzten Philosophen zugeschrieben werden. In einem andern Falle ist *Leibnitz*, der *Locke* Schritt für Schritt verfolgt. Wir wollen ihn wiederum verfolgen, und uns die Stellen seiner *neuen Versuche*, wo er gegen *Locke's* Bemerkungen über den Begriff der Substanz streitet, zusammensuchen. Sie finden sich im zweiten Buche Cap. 12, §. 6, Cap. 13, §. 19, vorzüglich aber Cap. 23, §. 1 u. s. w., endlich im vierten Buche Cap. 6, §. 4 u. s. w.; diese, wenn ich nicht irre, werden alle sein. Und was ist in diesen Stellen der Hauptnerv von *Leibnitz's* Argumenten? Etwas höflicher als diejenigen, die mich beschuldigten, Widersprüche *willkürlich ersonnen* zu haben, warnt er *Locke* wider

das *nodum in scirpo quaerere.* „Sie scheinen Sich," sagt er, „ohne Noth Schwierigkeiten zu machen; und ich sehe gar „nicht ein, warum die nämliche Sache so oft und immer wie-„der von neuem von Ihnen angegriffen wird. Wenn ich mir „einen Körper denke, der zu gleicher Zeit gelb und schmelz-„bar ist, und der Capelle widersteht, so halte ich diesen Kör-„per für einen solchen, dessen specifisches Wesen, *so unbe-„kannt es uns auch seiner innern Beschaffenheit nach sein mag,* „*diese Eigenschaften als Grundeigenschaften enthält, und durch sie* „*wenigstens verworren erkannt werden kann.*" *

Leibnitz muss durch *Locke's* Weitläuftigkeit gehindert sein, sich in dem, von ihm zwar ausgezogenen Werke genau umzusehn; sonst würden ihm mehrere Stellen, unter andern folgende aufgestossen sein, aus der er sehen konnte, dass sein Gegner wenigstens einen Theil dessen wohl wusste, was er ihn lehren wollte: *It is evident, that the bulk, figure, and motion of several bodies about us, produce in us several sensations, as of colours, sounds, tastes, smells, pleasure, and pain etc.*** Trotz dem sagt *Leibnitz:* „Sie scheinen noch immer anzunehmen, dass die „sinnlichen Beschaffenheiten, oder, um mich besser auszu-„drücken, dass unsre Ideen davon, *nicht* von den Figuren und „natürlichen Bewegungen, sondern *lediglich von dem freien* „*Belieben Gottes, der uns diese Ideen giebt,* abhängen."*** So missverstand *Leibnitz* einige von den frommen Aeusserungen *Locke's*! — Aber *Locke* führt in jener Stelle folgendermaasen fort: *These mechanical affections of bodies having no affinity at all with those ideas they produce in us etc.* Wenn solche Behauptungen dem Erfinder der prästabilirten Harmonie nicht zusagten (weil nach der letzteren kein Uebergang von jenen mechanischen Affectionen zu unserer Erkenntniss statt findet): so sind sie gleichwohl viel leidlicher, als jene *verworrene* Kenntniss des specifischen Wesens *Eines* Dinges durch ein Aggregat von Eigenschaften, die nimmermehr *durch Einen Gedanken* können gedacht werden, sondern unaufhörlich *als ein neben einander liegendes Vieles* taub bleiben gegen unsre Forderung,

* S. 329 im zweiten Bande der Uebersetzung der *Raspe'schen* Sammlung, von *Ulrich.*

** *Book IV, Chap. VI,* §. 28.

*** *Ulrich's* angeführte Uebersetzung. Bd. 2, S. 325.

dass sie angeben sollen, *was* denn das Eine, *was* denn die Substanz sei, der sie angehören.

Die Beschuldigung des *nodum in scirpo quaerere* wirft allemal den Verdacht auf den Beschuldiger, *dass Er den Knoten nicht fühle, dass er die Frage nicht einmal verstehe.* Welches denn gewöhnlich bei sonst guten Köpfen daher rührt, weil sie überall ihre eignen schon fertigen Meinungen da zur Hand haben, wo man sich erst auf den Standpunct einer beginnenden Untersuchung zurückversetzen sollte. Wie die Kantianer mit ihrer, aus der kategorischen Urtheilsform *(si diis placet!)* hergeleiteten Kategorie der Substanz, mit ihren Sätzen vom Beharrlichen, welches ein *äusseres* Ding, eine Materie sein muss, deren Grundbestimmungen in *Relationen* bestehn, nämlich im Anziehen und Abstossen, — sich da in den Weg stellen, wo man nach dem *Nicht-Relativen*, dem Subsistirenden, dem Zeitlos-Seienden; dem *nicht aus der Logik*, sondern *aus der Erfahrung* zu erkennenden, und durch die Erfahrung nothwendig erzeugten Begriffe der Substanz fragt: — so konnte auch *Leibnitz*, der *Locke* überhaupt mehr durch Zwischenreden unterbricht, als sich bemüht mit ihm zu untersuchen, die Substanz nicht denken, ohne dass ihm die innere Thätigkeit, das Vorstellen und Streben, — er konnte an die Körper nicht denken, ohne dass ihm der von Leben wimmelnde Fischteich, womit er sie zu vergleichen pflegt, dabei einfiel. Begeistert, und beinahe berauscht, (etwas minder zwar als einige Neuere,) war er von dem Gedanken des allgemeinen Lebens. Daher konnte er sich in den mühsamen, aufs Genaueste bei der Erfahrung anhebenden Gang der Untersuchung nicht finden, welchen derjenige wählt, der vom allgemeinen Leben, von der inneren ursprünglichen Thätigkeit der Monaden nichts hören will, das ohne vollständige Prüfung der Begriffe und Sätze nach ihrer Denkbarkeit und nach ihren Beweisen, auf gut Glück hin behauptet wird.

Mit jener Bemerkung, dass die sinnlich bekannten Eigenschaften der Dinge ein zufälliges Aggregat bilden, hängt aufs genaueste zusammen und führt mit ihr zu gleichem Ziele eine andre, *dass keins der sinnlichen Merkmale geradehin dem Dinge zukomme, indem Umstände erfordert werden, damit sich das Merkmal zeige.* (So bedarf die Farbe des Lichts, die Klänge bedürfen der Luft u. s. w.) *Locke* macht diese Bemerkung im

obigen Zusammenhange; — und *Leibnitz* findet sie vortrefflich! So geschieht es, wo einer in den Zusammenhang der Gedanken des andern nicht eindringt; er lobt hier und tadelt dort, ohne zu merken, wie eins mit dem andern stehe und falle.

Gleichsam um die fernern Erläuterungen vorzubereiten, die ich in psychologischer Hinsicht über den Gegenstand zu geben habe, macht *Leibnitz*, seiner Meinung nach wider *Locke*, zweimal eine sehr wahre Bemerkung, die jedoch meiner Meinung nach weder *Locke*, noch irgend Jemand zu verkennen gewohnt ist, und aus der für *Leibnitz* nicht das Geringste folgt. „Die „Erkenntniss der Dinge *in concreto* betrachtet geht vor der „Kenntniss der abstracten Dinge allemal vorher. Wir kennen „*das Warme* eher als *die Wärme*."

Was ist denn hier das Warme? vermuthlich die Substanz, welche ihren Accidenzen vorausgeht, und wohl gar voraus erkannt wird! damit ja Niemand, auf *Locke's* treffende und vielfältige Warnung achtend, daran zweifele, dass wirklich das Aggregat der Merkmale *selbst* die Substanz, und unsre Erkenntniss des *einen* auch, wenigstens verworrener Weise, die der *andern* sei! — Und freilich denken wir eher das Aggregat, als die einzelnen Bestimmungen desselben. Denn allerdings ist keine *kantische* Synthesis nöthig, um aus den einzelnen Merkmalen ein Aggregat zu machen;* sondern die gleichzeitigen Wahrnehmungen compliciren sich ohne Weiteres in der Einen Seele, und es wird Ein ungetheilter Act des Vorstellens, Eine Totalkraft, vermöge deren das sinnliche Ding als Ein Ding vorgestellt wird, ohne den geringsten Zweifel, ob denn auch die (noch gar nicht unterschiedenen) Merkmale zusammengenommen Eins, und *Was für Eins* sie ausmachen? Dieser Mechanismus der Complexionen wirkt im gemeinen Vorstellen der Dinge überall. Wie sehen eine Flamme, und denken *das Heisse* zugleich als *leuchtend*, als *spitzig* und *beweglich*; es fällt uns nicht ein, nach der Einheit von *heiss* und *leuchtend* und *spitzig* und *beweglich* zu fragen. Wir kennen auf die Weise und in diesem Sinne wirklich viel früher das Warme als die Wärme. — Hintennach, viel später, und gar nicht alle auf einmal, sondern gelegentlich eine oder die andre, kommen die Abstractionen; es bildet sich der Begriff der Wärme, ein ander-

* Man wolle hier und im Folgenden den §. 118 im Auge behalten.

mal des Lichts, wieder ein andermal des Spitzigen und Beweglichen; aber erst *nachdem sie alle sich zusammengefunden haben, wird nun endlich entdeckt*, dass diese Merkmale, unter dem Namen der Flamme zusammengefasst, nur ein *Aggregat* ausmachen, und dass man wohl fragen könne, was denn das eigentlich für ein *Stoff* sei, dem diese Merkmale zukommen? *Nun endlich* erst kann von einer Substanz die Rede sein, nachdem man dahinter gekommen ist, dass das Eine Ding, (dessen Einheit ein psychologisches Phänomen war,) sich in mehrere Merkmale gänzlich auflösen lasse, deren bisher blindlings vorausgesetzte Einheit man *noch keineswegs besitze, sondern jetzt aufzusuchen habe*; und zwar in einem übersinnlichen Gebiete, weil die Sinne von der *realen* Einheit keine Kunde geben. — Dennoch dauert der nämliche psychologische Mechanismus fort; und spielt selbst den Philosophen gar üble und seltsame Streiche. Sie fragen sich, ob sie die Substanz des Dinges kennen? und antworten sich ganz ernsthaft, dass zwar die *innere* Beschaffenheit des specifischen Wesens *unbekannt* sein möge, (hier reflectiren sie auf die übersinnliche Einheit der Substanz), dass aber dennoch die *bekannten* Eigenschaften *in demselben Wesen*, (soll heissen: in der Complexion von sinnlichen Merkmalen, die nur der psychologische Mechanismus zusammenhält,) *als Grundeigenschaften enthalten seien*, (vermuthlich wie in einem Gefässe; dessen *eigene* Natur wohl gar am Ende völlig bekannt werden würde, wenn man auch noch die übrigen Eigenschaften wüsste, die in dasselbe Gefäss *hineinkommen*, indem der Physiker dem Dinge neue Merkmale *giebt* durch neue *Umstände*, in die er es versetzt!) — Wer da meint, dass ich Andern Ungereimtheiten zur Last lege, die sie nicht begehen, der erinnere sich, dass die Ausdrücke von der *unbekannten innern Beschaffenheit, die gleichwohl sinnlich bekannte Grundeigenschaften enthält*, nur so eben zuvor aus *Leibnitz's* Werke abgeschrieben wurden. Diejenigen aber, welche in den neuern Werken von *Kant, Fichte, Schelling* besser orientirt sind, als bei *Leibnitz* und *Locke*, würde ich wohl bitten dürfen, sich doch das Nachschlagen jener älteren Bücher empfohlen sein zu lassen.



§. 140.

Die Erwähnung der Irrthümer, unter denen man sich bisher bewegt hat, kann fürs erste dazu dienen, uns auf einem empi-

risch psychologischen Standpuncte fester zu stellen, den gerade diejenigen am wenigsten zu benutzen scheinen, die von der empirischen Psychologie aus die Vernunft, oder vielmehr die Metaphysik zu kritisiren gedenken. Denn die *Mannigfaltigkeit* der Irrthümer über Substanzen und Kräfte beweist factisch, *dass die Begriffe hievon im menschlichen Geiste nicht fest stehn, dass sie keinesweges Kategorien oder angeborne Begriffe sind, sondern wandelbare Erzeugnisse eines durch die Erfahrung aufgeregten, durch allerlei Meinungen umhergeworfenen, Nachdenkens, welches nur dann erst in eine sichere und bleibende Ueberzeugung übergehn wird, wenn die Wissenschaft, Metaphysik genannt, zur Reife gelangt.* Wie die astronomische Betrachtung, die in die Weiten des Weltbaues hinausgeht, so muss auch die metaphysische Forschung, welche in die Tiefen der Natur hineindringt, mancherlei Revolutionen durchlaufen, ehe sie so glücklich ist, solche Begriffe zu *erzeugen*, welche der Erscheinung genugthun, und mit sich selbst zusammenstimmen. Und wie es keine angeborne Ichheit giebt, sondern die Selbstauffassung verschiedene Perioden hat, in denen sie sehr verschiedene Resultate giebt (§. 137), so auch findet der menschliche Geist, indem er die Realität der Natur zu bestimmen sucht, bald Atomen, bald platonische Ideen oder pythagorische Zahlen, bald ein eleatisches Eins, bald einen spinozistischen Gott, der da ist ausgedehnt *und* denkend, bald Substanzen als Substrate von Eigenschaften, bald leibnitzische Monaden, bald beharrliche Träger von Veränderungen und nach aussen wirkenden Kräften. Meint nun ein Vernunftkritiker ganz dogmatisch *seinen* Begriff von der Substanz als eine Kategorie, als eine ursprüngliche und allgemeine Denkform hinstellen zu können: so läuft er nicht bloss Gefahr, dass man ihm auf metaphysischem Wege die Ungültigkeit und Undenkbarkeit seines Begriffs nachweise, sondern er zieht sich auch noch den Vorwurf zu, der gesammten Geschichte der Philosophie, welche in diesem Puncte die Geschichte des menschlichen Denkens ist, Trotz geboten zu haben. — Ich bin so dreist gewesen, in meiner Metaphysik durch die Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen den Begriff der Substanz so umzubilden, dass er keinem von allen den vorerwähnten Begriffen, keinem der bisher bekannten, sich vergleichen lässt. Meine Substanzen sind einfach, wie das eleatische Eins, aber in der Mehrzahl vorhanden, und als im (intelligi-

beln) Raume befindlich zu denken, wie die leibnitzischen Monaden; sie sind diesen Monaden ungleich, indem sie nicht ursprünglich leben und wahrnehmen, aber ihnen ähnlich, indem alle ihre *wahre* Thätigkeit innerlich vorgeht, und nur mit geistiger Thätigkeit eine Analogie verstattet; ihre räumlichen Kräfte sind blosser Schein, aber dieser Schein, wiewohl verschieden von einer kantischen Erscheinung, ist dennoch völlig gesetzmässig, und zunächst bestimmt durch Gesetze der Attraction und Repulsion, nicht minder als die kantische *substantia phaenomenon*, die Materie; — endlich verschwinden alle diese gemachten Vergleichungen, indem man einsieht, dass sie nur zufällig sind, dass aus ihnen der Begriff von diesen Substanzen sich gar nicht zusammensetzen lässt; sondern dass man erst aus der beobachteten Form der Erfahrung, die uns Dinge darstellt, welche nichts als Complexionen von Merkmalen sind, zu der allmälig sich entwickelnden metaphysischen Erkenntniss gelangen muss, unter welchen Bedingungen die eigentlichen *Wesen in Substanzen* übergehn; um von hier aus alle jene Vergleichungen verstehen und selbst finden zu können. Man wird zweifeln, ob meine Theorie richtiger sei als eine der früheren; und ich werde mich wohl hüten, die Theorie durch Betheuerungen bekräftigen zu wollen. Aber eben so wenig werde ich auf die Versicherungen derer achten, die da meinen, *ihre* Meinung sei die wahre Aussage von den, dem menschlichen Geiste inwohnenden Grundbegriffen von der Substanz und der Kraft. Ist meine Theorie unrichtig: so bestätigt sie meine jetzige Behauptung, dass diese Begriffe ein noch unvollendetes Werk sind, an welchem der menschliche Geist fortdauernd arbeitet; sie bestätigt meinen Satz: *dass die menschliche Auffassung der Welt im Werden begriffen ist.*

Daraus folgt dann sogleich, *dass auch die Täuschungen, die in diesem Werden nach einander entstehen, sehr mannigfaltig, dass sie den verschiedenen Bildungsstufen angemessen sind, welche successiv erreicht werden*; dass sie also *in kein Register*, etwa von Antinomieen der reinen Vernunft, *sich einschliessen lassen.*

§. 141.

Ursprünglich ist jede Wahrnehmung (wie roth, blau, süss, sauer,) rein positiv oder affirmativ; sie stellt daher ihr Object nicht als Merkmal oder Eigenschaft eines Dinges, sondern gerade so dar, wie es bleiben müsste, wenn ihm das Sein

sollte zugeschrieben werden (vergl. Hauptpuncte der Metaphysik §. 1).

Auf den gegenseitigen Hemmungen der Vorstellungen unter einander beruhen die Negationen, und die Zweifel, ob auch das Wahrgenommene sei oder nicht sei; endlich die Unterscheidungen der Eigenschaften, denen nur ein inhärentes Sein, und eben darum *kein wahres* Sein zugeschrieben wird, von den *Sachen,* in welche die Realität der Eigenschaften (des ersten Positiven) zurück verlegt wird.

Die Wanderung der Realität aus den Eigenschaften in die Sachen ist nur der erste Schritt zu einer weiteren Reise. Auf höhern Bildungsstufen entsteht die Frage nach der Einfachheit der Stoffe. Wie vorhin den Eigenschaften die Sachen, so werden jetzt den Sachen die *Elemente* entgegengesetzt; *diese* sind nun das wahre Reale; von ihnen haben die Sachen eine *geliehene* Realität; nicht anders als vorhin die Eigenschaften von den Sachen.

Die Elemente, Feuer, Wasser, Luft, Erde, — müssen sich weiterhin die Versuche des Chemikers gefallen lassen. Nun werden Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, das Reale; hingegen Wasser und Luft, vorhin Elemente, haben nur noch eine geliehene, das heisst, keine wahre Realität. Jedoch auch hiebei bleibt es nicht, sondern:

Der Idealist findet, dass, wie die Eigenschaften, so die Sachen, die Elemente, die Grundstoffe des Chemikers, nur Anschauungen und Gedanken sind. Dahinter ist das Ich, welches dem Nicht-Ich Realität leiht.

Aber auch der Idealismus wird widerlegt; einfache Wesen, ursprünglich ohne alle Mehrheit von Bestimmungen, treten hervor; auf das Zusammen solcher Wesen wird jedes Merkmal eines sinnlichen Dinges zurückgeführt.

So wandert der Begriff des Sein! Er zieht sich immer tiefer hinter das sinnlich Gegebene zurück; und immer weiter wird der Weg von diesem Gegebenen bis zu dem Realen, wovon es getragen, woraus es erklärt wird. — Aber der Begriff des Sein muss für jede Bildungsstufe der Erkenntniss sich *irgendwo* befinden, weil sonst *Alles* als *Nichts* vorgestellt würde.

Wo er sich finde: das ist das Erste, Charakteristische für diese Bildungsstufe in Hinsicht der ihr zugehörigen Auffassung der Welt.

Hiernach richtet sich insbesondere der Begriff der Substanz. Da nun der erste von den zuvor bemerkten Schritten bei allen Menschen wirklich vorkommt: so gelten dem gemeinen Verstande die *Sachen* für das Seiende, und der Name *Realität* stammt her von *res*. Die Sachen sind, psychologisch betrachtet, Complexionen von Merkmalen; diesen wird unmittelbar das Sein zugeschrieben. *Es ist also die erste, gewöhnlichste Täuschung in der Auffassung der Welt, Aggregate sinnlicher Merkmale, ohne Frage nach dem Princip ihrer Einheit, für wahre Einheiten, und diese eingebildeten, durch gar Nichts* (ausser durch einen psychologischen Mechanismus) *verknüpften Einheiten, für real zu halten; während man sie bei einer genauern Untersuchung nicht einmal denkbar findet, indem ein Vieles, das sich ohne alles Band bloss beisammen findet, nicht Eins sein kann.*

Wenn aber weiterhin, *vermöge der Urtheile*, den eingebildeten Einheiten ein Prädicat nach dem andern einzeln beigelegt wird: so lösen sich die Einheiten auf in lauter Prädicate; und es entdeckt sich, dass nun für die sämmtlichen Prädicate *gar kein Subject* da ist. Jetzt folgt die *zweite* Täuschung; *die Stelle des Subjects, dergleichen der Prädicate wegen nicht wohl zu entbehren ist, wird ausgefüllt durch ein unbekanntes Substrat* (wie bei *Locke*, §. 139), das gleichwohl nicht als schlechthin einfach, (wie ein wahres Wesen,) sondern entweder räumlich bestimmt, (als ein Atom,) oder als Besitzer von allerlei Kräften und Thätigkeiten, (wovon die leibnitzischen Monaden ein Beispiel geben,) gedacht wird; und das von hier aus zu gar mancherlei vielgestaltigen Irrthümern Gelegenheit bietet.

Zu den ärgsten unter diesen Irrthümern gehört einer, der als Verbesserung auftritt. Der Begriff des unbekannten Substrats sei im Grunde gänzlich leer; man könne ihn entbehren, *indem man die daran geknüpften Kräfte und Thätigkeiten* (bei deren Inhärenz in dem Stoffe sich freilich nichts denken lässt) *selbst als das wahre Reale ansehe.* — Dadurch verwandelt sich das Reale nun gar in ein Relatives, das schlechthin Gesetzte in ein Bedingtes; denn Thätigkeiten sind nichts ohne, von ihnen zu unterscheidende, Producte, und Kräfte nichts ohne leidende Objecte. Sollen die Kräfte nicht nach aussen gehn, so kommen, als Extreme von Ungereimtheit, jene Wirbel zum Vorschein, worin sich die *causa sui* mit dem *effectus sui* herumdreht.

Die letzterwähnten Irrthümer können wir jedoch hier nicht

weiter verfolgen; wir müssten sonst die Kritik der Systeme einzelner Philosophen vornehmen, welches uns viel zu weit über unser Ziel hinausführen würde. Es kommt hier nur darauf an, psychologisch zu erklären, wie *derjenige* Begriff der Substanz entspringe, *und im Denken erzeugt werde*, der allgemein einem Jeden vorschwebt, sobald es ihm einfällt, die Substanz eines Dinges von dessen Beschaffenheiten zu unterscheiden. Und diese Erklärung ist schon geleistet. *Die Erzeugung des Begriffs der Substanz geschieht,* wie gesagt, *durch diejenigen Urtheile*, in welchen die sämmtlichen Prädicate, *einzeln* genommen, den Sachen beigelegt werden. Auf welche Weise sich dergleichen Urtheile, nicht etwan alle auf einmal, sondern eins nach dem andern bei vorkommenden Gelegenheiten, entwickeln, ist im §. 123 gewiesen worden. Es müssen nun allmälig *alle* diejenigen Urtheile sich ansammeln, und zugleich ins Bewusstsein treten, wodurch einer Sache ihre verschiedene Merkmale einzeln genommen sind beigelegt worden. Alsdann ergiebt sich zuvörderst eine Gleichung, oder, wenn man will, eine Definition für diese Sache; sie ist = allen ihren Merkmalen.

Nun aber macht sich der Gegensatz fühlbar zwischen der Einheit der Sache und der Vielheit der Merkmale. Die Gleichung kann also nicht bestehen. Und die vorigen Urtheile würden sämmtlich ungereimt werden, wenn sie bestünde. Die Sache heisse A; ihre Merkmale seien a, b, c, d, e. Wäre nnn $A = a + b + c + d + e$, so würde der Satz: A ist a, A ist b, u. s. w. sich in die falsche Gleichung verwandelt haben: $a = a + b + c + d + e$; oder $b = a + b + c + d + e$, u. s. w. Daher ändert sich nun der Ausdruck in jedem von jenen Urtheilen. Es heisst nun nicht mehr: A ist a, z. B. der Schnee ist weiss; sondern A *besitzt* a, der Schnee besitzt das Kennzeichen oder die Eigenschaft der weissen Farbe. Man sagt nicht, die Substanz *ist* ihr Accidens, sondern, sie *hat* ein Accidens. Wird dieses durch die sämmtlichen erwähnten Urtheile durchgeführt, so ist A nur noch der *Besitzer* der sämmtlichen Eigenschaften, es ist nicht mehr durch dieselben zu definiren, sondern es bietet nur für sie den gemeinschaftlichen Anknüpfungspunct dar, es ist ihr *Träger*, ihr *Substrat*. Dies heisst eben so viel, als: der Begriff der *Sache* verschwindet; der Begriff der *Substanz* tritt an ihre Stelle. Die Sache glaubte man zu kennen; die Substanz ist unbekannt. Wer noch glaubt, zu wissen, was der Schnee ist, wenn er sagt, der

Schnee sei weiss, kalt, locker u. s. w., oder wer noch meint, die Qualität des Goldes anzugeben, wenn er es als einen gelben, schweren, dehnbaren, feuerbeständigen Körper u. s. w. beschreibt: der denkt noch das Gold und den Schnee als Sachen, keinesweges als Substanzen. Erst wenn er merkt, dass diese Dinge nicht die Summen ihrer Eigenschaften, oder rückwärts, dass die Summen der Eigenschaften nicht die Dinge selbst sein können: dann verwandeln sich für ihn die Dinge in Substanzen. Daher liegt die Probe davon, dass man wirklich auf den Begriff der Substanz gekommen sei, wirklich diesen Begriff erzeugt habe, in nichts anderm, als in dem Gefühl der Verlegenheit, welche aus der Frage entstehen muss: *was ist nun die Substanz?* Klar wird dieser Begriff erst, indem man den Satz rein ausspricht: die Substanz ist gänzlich unbekannt, indem die Eigenschaften, die ihr anhängen, unmöglich sie selbst sein können.

Dass *Locke* diesen Gedanken bestimmt angiebt, ist oben bemerkt (§. 139). Wenn aber andre Metaphysiker von der Substanz andre Erklärungen geben, so liegt es nicht daran, dass sie den eben entwickelten Begriff nicht hätten, sondern dass sie ihn überspringen; indem sie ihn weiter erklären oder verarbeiten wollen. Und das ist höchst natürlich. Denn freilich kann die Metaphysik den Begriff nicht so lassen, wie er zuerst ist erzeugt worden. Was sie aber aus ihm machen werde? das ist eine Frage, die in den verschiedenen Systemen eine verschiedene Antwort bekommt, und die nicht hieher gehört.

§. 142.

Indem wir jetzo hinübergehn zu der Untersuchung, wie der Begriff der Causalität, auf Veranlassung des sinnlich Gegebenen, ursprünglich erzeugt werde: dürften wir wohl wünschen, dass uns hier eine eben so deutliche und nachdrückliche Hinweisung auf den Hauptpunct möchte zu Hülfe kommen, wie jene von *Locke* in Ansehung des Begriffs von der Substanz. Allein schwerlich wird eine solche in den berühmten Werken unserer Vorgänger zu finden sein. Zwar deutet auch diesmal *Locke* auf die rechte Stelle; man vergleiche Capitel 26 des zweiten Buchs. Allein er ist hier nicht ausführlich; und am wenigsten scheint er geahnet zu haben, wie weit sich seine Nachfolger vom rechten Wege entfernen würden.

Unter diesen wird man hier zuerst und vorzugsweise an einen Schriftsteller denken, dessen ich bisher nicht erwähnt habe,

und dem ich in der That, so geistreich er seine Leser zu unterhalten weiss, doch kein grosses Gewicht beilegen kann. Ich meine den berühmten *David Hume;* durch dessen Untersuchungen, besonders über den Causalbegriff, *Kant* so lebhaft angeregt wurde. Mit Vergnügen zolle ich bei dieser Gelegenheit unserm *Kant* den Tribut der aufrichtigen Dankbarkeit; denn wenn *Hume* auf mich äusserst wenig Wirkung macht, so suche ich den Grund davon einzig darin, dass gerade *Kant*, ungeachtet seiner Fehlgriffe eben in *dem* Puncte, worüber er wider *Hume* streitet, doch im Ganzen genommen für uns Deutsche eine kräftigere Gymnastik des Geistes bereitet hat, als diejenige war, mit welcher Er sich behelfen musste. —

Hume beginnt seine ganze Lehre mit der Unterscheidung der Eindrücke und der Begriffe; er behauptet, die letztern seien lediglich Copieen der ersteren.* Dies ist ein blosser Einfall; noch dazu ein unglücklicher Einfall; endlich ein so wenig überlegter Einfall, dass eine, gleich anzugebende, leichte Folgerung, die sich hätte daraus ziehen lassen, und die auf den rechten Weg hätte führen können, ihm nicht einmal in den Sinn kommt. Die Art, wie er seinen Satz zu beweisen unternimmt, ist im geringsten nicht *skeptisch*, wohl aber so leichtsinnig als möglich; *Leibnitz* würde dazu gelächelt haben. Er schiebt nämlich dem Gegner den Beweis zu, dass *nicht* jeder Begriff, den wir untersuchen, von gleichartigen Eindrücken die Copie, oder aus solchen Copieen zusammengesetzt sei. Man kann ihm sogleich damit dienen, indem man ihm nur das zunächstliegende, den wahren metaphysischen Begriff der Substanz und Kraft, entgegenhält; welcher, gleichviel ob wahr oder falsch, doch wenigstens vorhanden ist. Weiter beruft er sich auf die Unmöglichkeit, dass der Blinde von den Farben, der Taube von Tönen einen Begriff habe; es versteht sich aber von selbst, dass von solchen Begriffen, deren unmittelbarer Gegenstand die Empfindung ist, hier nicht geredet wird. Dabei verwechselt er noch obendrein die Stärke einer Vorstellung mit ihrer ungehemmten Klarheit, indem er behauptet, die abgezogenen Begriffe seien schwach *und* dunkel; die Empfindungen stark *und* lebhaft. Nichts weniger! Die Begriffe sind in der Regel stark, obgleich dunkler, die Empfindung verhältniss-

* *Hume* über die menschliche Natur, übersetzt von *Jakob*, S. 23.

mässig schwach, obgleich lebhaft. Der arge Empirismus, in welchen er nun verfallen muss, indem er jedem Begriffe die Gültigkeit bestreitet, dessen entsprechende Impression nicht kann aufgewiesen werden, ist das grösste Unglück, was einem Denker als solchem begegnen kann, indem es ihn um den besten Gewinn bringt, der durchs Denken mag erworben werden, und der eben hauptsächlich in den *neuen* Gedanken besteht, welche, allen Impressionen unähnlich, gerade nur Producte des Denkens sind. Wenn aber endlich *Hume* uns sagt, es gebe zweierlei Impressionen, theils solche die aus der Empfindung, theils solche die von den ins Bewusstsein zurückkehrenden Begriffen herrühren: so ist beinahe unbegreiflich, dass seinem ersten Einfalle nicht ein zweiter nachfolgte, der sich sogleich darbietet. Dieser nämlich, dass, wenn einmal die rückkehrenden Begriffe eine Quelle von *neuen Impressionen* sind, sie wohl auch eben so gut *neue Begriffe* erzeugen könnten. Durch diesen einfachen Gedanken wäre *Hume* aus dem Gefängnisse erlöst gewesen, in das er sich selbst sehr unnöthiger Weise eingesperrt hatte. Er dürfte nur den Bedingungen und Umständen nachgespürt haben, unter denen sich aus frühern Begriffen andere und neue entwickeln; alsdann würden ihm diese neuen Begriffe keinesweges verdächtig geworden sein, gesetzt auch, dass sie als Copieen der ersten Impressionen sich nimmermehr betrachten liessen.

Was nun insbesondere die Untersuchung über den Causalbegriff anlangt: so verdirbt sich *Hume* dieselbe durch die Art, wie er sie angreift. Er räumt gleich Anfangs der Ursache eine Priorität *in der Zeit* vor der Wirkung ein; — *weil sonst alle Succession vernichtet würde.* Gerade das Gegentheil! Es ist eine grosse, höchst wichtige metaphysische Wahrheit, dass die Succession der Begebenheiten ganz und gar nicht in der Causalität liegt, durch die sie geschehen; man muss die Succession aus einem ganz andern Grunde erklären. (S. Hauptpuncte der Metaphysik §. 9). *Hume* hat hier die richtige Consequenz gesehen, dass, wenn die Ursache mit der Wirkung zugleich sei, alsdann aus dem Causalverhältniss der Zeitverlauf der Begebenheiten sich nicht erklären lasse; er hatte nur Unrecht, sich vor dieser Folgerung zu scheuen. Uebrigens konnte der allerpopulärste Begriff der Ursachen und Wirkungen ihm sagen, dass die vollständige Ursache mit ihrer Wirkung nothwendig streng

gleichzeitig sein müsse, denn eine Ursache ohne Wirkung ist ungereimt; und eine Ursache, die *noch nicht* wirkt, ist *so lange* ungereimt, *wie lange* sie ihr Wirken aufschiebt. Weiter hin überlegt er, aus welchem Grunde man sage, es sei nothwendig, dass jedes Ding, dessen Existenz einen Anfang hat, auch eine Ursache haben müsse? — Hierin liegt, aufs gelindeste gesagt, eine gefährliche Zweideutigkeit des Ausdrucks. Soll das Wort *Existenz* soviel bedeuten als *reines Sein*, so ist die Frage verschroben, und die drei Begriffe des *Sein*, des Anfangs, also der *Zeit*, und der *Causalbegriff*, sind allzumal durch ihre verkehrte Zusammensetzung verdorben. (Man kann hier den zweiten und dritten Abschnitt des vierten Theils in meinem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie vergleichen.) Soll hingegen die Frage einen richtigen Sinn haben, so muss man eine solche Existenz verstehen, die wirklich anfangen könne, also nach römischem Sinne des Worts *existere*, ein hervortretendes Accidens an irgend einer Substanz, denn nur das Accidens fällt in die Zeit, nicht aber die Substanz. Dafür nun wird sich in der That der Grund angeben lassen, weshalb wir schon im gemeinen Leben sagen, das Accidens erfordere zu seinem Hervortreten eine Ursache; und wir werden gleich mit Mehrerem darauf kommen. Hier aber merke man zuvörderst, wie leicht es geschehe, dass die falsche Stellung der Frage die ganze Untersuchung verderbe. *Veränderungen* sind es, und sie ganz allein, denen Ursachen zugehören. Wer den Begriff des *Sein* gehörig erwogen hat, wird nimmermehr *dafür* eine Ursache verlangen; obgleich auch *Leibnitz* irgendwo nach einem zureichenden Grunde fragt, warum vielmehr etwas sei als nichts sei. Weiter kann ich mich auf diesen rein metaphysischen Gegenstand hier nicht einlassen.

Hume behauptet nun weiter, die Begriffe der Ursache und Wirkung seien *verschieden; darum* seien sie trennbar. Er fügt ausdrücklich den Obersatz seines Syllogismus hinzu: *alle verschiedenen Begriffe lassen sich trennen.* Dieser Obersatz ist so offenbar falsch, dass man sich fast schämen muss, ihn zu widerlegen. Kannte denn Hume nicht das erste, merkwürdigste, aller Speculation zum Grunde liegende Factum, dass es Begriffe giebt, die verschieden sind, und sich dennoch *auf einander beziehen,* oder in einer nothwendigen Verknüpfung stehn? So die drei gegebenen Stücke eines Dreiecks mit den drei zu

suchenden; so die Basis eines Logarithmensystems und der Modulus; — doch ich habe schon in den §§. 11 und 12 Beispiele angeführt, wenn dergleichen überall nöthig sind.

Hiemit jedoch ist im gegenwärtigen Falle so gar Nichts gewonnen, dass die Frage überall nicht hätte angeregt werden sollen. Darauf kommt es an, ob eine jede Veränderung müsse betrachtet werden als eine Wirkung; ist dies, so versteht sich, dass sie auch eine Ursache habe.

Die Beziehung nun zwischen dem Begriff der Veränderung und dem der Wirkung, vermittelst des letztern aber auf den der Ursache, — diese ists, die *Hume* nicht zu finden weiss; und die allerdings muss nachgewiesen werden, wenn der Gegenstand soll aufgeklärt werden. Mit seinem Nicht-zu-finden-wissen aber vermengt *Hume* noch einen ganz heterogenen Gedanken; diesen, dass es kein einziges Object gebe, welches die Existenz eines andern in sich schliesse; was so viel heisst, als, wir können es keinem Dinge ansehen, oder aus unserer Kenntniss *seiner eigenen Natur* schliessen, dass es *ausser sich selbst*, in einem andern, leidenden Objecte eine Veränderung hervorbringen werde.

Und dies Letztere ist denn der Gedanke, welcher bei *Kant* sich wiederholt findet; „*es ist gar nicht abzusehen, wie darum,* „*weil Etwas ist, etwas Anderes nothwendigerweise auch sein müsse.*" (*Kant's* Prolegomena S. 8)[1]. Eine grosse Wahrheit; die leider! abermals über den eigentlichen Fragepunct gar nichts entscheidet. Denn die Frage war nicht, ob wir, *ausgehend von dem Dinge*, das man *Ursache* nennt, ihm die Nothwendigkeit seines Wirkens anmerken könne, sondern umgekehrt, ob wir, *ausgehend von der Veränderung*, sie nothwendig als ein Bewirktes ansehen müssen.

Wenn jetzo *Hume* sich an die Erfahrung wendet, so thut er es wiederum auf eine Weise, wobei er die Winke, welche diese grosse Lehrerin ihm giebt, nicht einmal gehörig benutzt. Die Erfahrung sagt nicht bloss, dass wir einmal wahrgenommene Folgen von Begebenheiten *associiren*, und durch wiederholte Wahrnehmung ähnlicher Fälle einprägen: sondern sie lehrt auch, dass Naturforscher, welche die Unsicherheit solcher Erwartungen gar wohl kennen, und deshalb auch in der Angabe

[1] Werke, Bd. III, S. 168.

bestimmter Ursachen zu *bestimmten* Wirkungen sehr behutsam verfahren, dennoch mit grösster Vestigkeit *irgend eine* Ursache da voraussetzen, wo sie gegen jede Association der Einbildung sich stemmen, oder auch, wo sie in der Beobachtung noch gar nichts finden, das sie für die Ursache zu halten sich bewogen fänden. Diese entschiedene Voraussetzung einer, wiewohl unbekannten Ursache, als ein psychologisches Phänomen betrachtet, kann aus blosser Gewohnheit, wie *Hume* will, auf keine Weise erklärt werden. Hier ist die kantische Lehre mehr befriedigend; indem eine ursprüngliche Denkform angenommen wird; — die jedoch, als blosse Regel der *Zeitfolge*, den Causalbegriff nicht erschöpfend erklärt, und wobei immer noch die Hauptsachen verfehlt werden, theils in der metaphysischen Theorie der Causalität, theils, was uns hier angeht, in der Nachweisung des psychologischen Ursprungs jenes Begriffs.

Das Gegentheil einer jeden Beziehung, oder eines jeden nothwendigen Zusammenhanges, einer jeden Synthesis *a priori* zwischen zwei Begriffen, — ist der Widerspruch, welcher entstehn muss, indem Eins, das ohne ein Anderes nicht gedacht werden kann, dennoch ohne dies Andre gedacht wird. Auf diesen Widerspruch müssen wir auch im gegenwärtigen Falle unsere Aufmerksamkeit richten.

Man denke sich die Veränderung ohne Ursache. Sogleich wird der Gedanke entstehn, dass die Veränderung hätte unterbleiben sollen, ja dass sie würde unterblieben sein, und dagegen das jetzo veränderte Ding *in seinem vorigen Zustande* würde beharrt haben. Wenn die anziehende Kraft der Sonne wegfiele, sagt der Astronom, so würde jeder Planet die Richtung seiner Bahn, die er einmal hat, behalten; er würde in dem Augenblicke, da die Sonne aufhörte in ihn zu wirken, nach der Tangente seiner Bahn fortgehn. — Gleichwohl krümmt sich die Bahn des Planeten. Geschieht dies ohne Ursache: so liegt der Widerspruch vor Augen, dass, obgleich er seine vorige Bewegung noch hat, diese doch der Richtung nach nicht mehr dieselbe ist wie zuvor. Eben diesen Widerspruch ergeben alle Veränderungen ohne Ursachen. Das Veränderte soll noch dasselbe, und auch nicht dasselbe sein wie zuvor! — Und der Widerspruch kann nur gelöst werden, indem man sich weigert, die Veränderung als etwas der eigenen Natur des veränderten Gegenstandes Angehöriges zu betrachten; indem man

sie vielmehr als etwas Fremdes, von aussen Eingedrungenes bezeichnet; das also auf das Aeussere, auf die stets begleitenden Umstände müsse geschoben werden.

Hier finde ich mich wieder bei der schon im §. 35 und anderwärts gegebenen Erläuterung. Und diese hier *im psychologischen Sinne* zu vollenden, also, um nachzuweisen, wie der *gemeine* Verstand sich den Causalbegriff denke, und wieweit er damit komme, *welche Schwierigkeiten er eben dadurch für die Metaphysik zurücklasse:* muss ich zuerst wieder an die Begriffe von Sachen und von Substanzen erinnern (§. 118, 139 — 141). Dabei nun werde ich allerdings zum Theil auf *Hume's* Weg kommen; denn in welchem unvollkommenen, schlechten, der Wissenschaft unerträglichen Zustande sich gemeinhin und *grossentheils* der Begriff der Ursache in den Köpfen der Menschen wirklich befinde, das hat *Hume* nur gar zu treffend nachgewiesen.

Sowohl das Veränderte als das Verändernde wird ursprünglich als eine Sache aufgefasst. Demnach als eine Complexion von Merkmalen. Die Veränderung besteht darin, dass aus der Complexion ein Merkmal (wo nicht mehrere) entweicht, ein entgegengesetztes an die Stelle tritt. Wegen der übrigen, beharrenden Merkmale wird dennoch die Sache für dieselbe gehalten wie zuvor. Während nun das neue Merkmal als ein Fremdes, von aussen Eingedrungenes angesehen wird, (denn die alte Vorstellung der Sache, wie sie war, und die neue, wie sie nach der Veränderung ist, hemmen und drängen einander,) schreibt man ihm gleichwohl kein selbstständiges Dasein zu; indem man im Allgemeinen schon *gewohnt* ist, ein solches Merkmal als etwas Inhärirendes zu betrachten; oder indem es vielleicht gar nicht einmal möglich ist, ihm Selbstständigkeit beizulegen. Hat sich z. B. die Farbe, oder die Härte geändert, so ist man aus der Kenntniss der sinnlichen Dinge schon *geübt*, dergleichen bloss als Eigenschaft irgend einer Sache zu betrachten; ändert sich aber die Richtung eines bewegten Körpers, so lässt sich die neue Richtung, da sie eine blosse Raumbestimmung ist, überall nicht für sich allein denken. Demnach ist ein Bedürfniss vorhanden, das in der Veränderung hervorgegangene Merkmal an etwas Selbstständiges, an eine Sache bequemer als vorhin anzulehnen. Dies geschieht wirklich, sobald neben dem Veränderten jedesmal eine andre, hinzugetretene Sache beobachtet wird; als welche sich nun muss gefallen

lassen, ein Merkmal aufzunehmen, das zwar mit ihr verknüpft ist, nämlich als Glied einer von ihr ausgehenden *Reihe,* (wie wenn wir das Blei als schwer und niederdrückend, das Feuer als verzehrend, das Scheidewasser als fressend, den Arsenik als giftig denken;) das jedoch *in ihr selbst,* die auch eine Complexion von Merkmalen ist, genau genommen nicht angetroffen wird, sondern das vielmehr in jener veränderten Sache (der verzehrten, zerfressenen u. s. w.) Platz genommen hat. Auf diese Weise entsteht ein neuer Begriff, der sich an den der Sachen nicht bloss anhängt, sondern der sich *fernern Verbesserungen* unterwerfen muss, *so oft der Begriff der Sachen im weitern Nachdenken ein neues Gepräge bekommt.* Die Sachen verschwinden; Substanzen treten an ihre Stelle. Diese Substanzen bekommen *Kräfte,* insofern sie die Träger sind von den *neuen* Merkmalen *anderer* Dinge. *Wie* dergleichen Kräfte ihnen angehören mögen, bleibt fürs erste unbestimmt, und eben so *räthselhaft,* als wie ihre eignen Accidenzen ihnen inwohnen können; oder, um ein früheres Beispiel anzuführen, wie einem Leibe die *Bilder* anderer Dinge und Leiber inwohnen können (§. 133). Der Begriff der Kraft aber verhält sich zu dem der Ursache, wie der Begriff der Substanzen zu dem der Sachen. Die Ursache ist die Sache, die den Ursprung der Veränderung enthalten soll; ohne alles weitere Kopfbrechen über die Möglichkeit solches Ursprungs. Die Kraft hingegen ist geheimnissvoll wie die Substanz; sie wird in dem unbekannten Innern der letztern gesucht.

Für das metaphysische Nachdenken aber ist die Ungereimtheit im Begriffe der Kraft auffallender als die im Begriff der Substanz. Denn einer Substanz ihre eigenen Prädicate als inhärirende Bestimmungen zuzurechnen, und gleichsam das, was sie einmal hat, als ihren Besitz anzuerkennen, das scheint minder bedenklich; allein über sie hinausschreitend, ihr ein Prädicat aufzubürden, dessen Spur man *ausser ihr selbst,* in dem leidenden Gegenstande suchen muss; und hinwiederum dem letzteren ein *Vermögen zu leiden* beizufügen, das heisst, *eine Möglichkeit, in einer gewissen Rücksicht das Gegentheil dessen zu sein, was er ist:* eine solche Anmuthung fällt wohl selbst denjenigen beschwerlich, die in Hinsicht der Substanz mit den gemeinen Begriffen zufrieden sind; und es sogar übel nehmen, wenn man sie auf diesem Ruhekissen nicht will schlummern lassen.

Die allgemein-metaphysischen Untersuchungen über Substanz und Kraft gehören nicht hieher. Aber aufhellen müssen wir noch den psychologischen Grund des Vorurtheils, die Ursache sei der Zeit nach vor der Wirkung. Man bemerke die doppelte Zurechnung, (wenn der Ausdruck erlaubt ist,) vermöge deren das neue, in der Veränderung hervorgetretene Merkmal theils auf die Sache die sich verändert, theils auf die Ursache bezogen wird. Nach geschehener Veränderung liegt unstreitig das neue Merkmal in derjenigen Complexion von Merkmalen, welche für die veränderte Sache gehalten wird. Aber aus dieser, der längst wohlbekannten, wie sie früher war, wird es verwiesen; es wird zurückgeschoben an die Ursache, deren wahres Eigenthum es sein soll. Gleichwohl wenn man die Ursache als eine Sache für sich betrachtet, befindet es sich nicht unter ihren Merkmalen; vielmehr, der Augenschein dringt darauf, das neue Merkmal sei jetzo eine Eigenschaft jener Sache, die nun einmal die Veränderung erlitten hat. Was für ein Begriff kann sich daraus erzeugen? Kein anderer als dieser: in der vorigen Zeit, als noch das veränderte Diug sich in seiner wahren Natur zeigte, müsse das ihm neuerlich aufgedrungene Merkmal *verborgen* gelegen haben in der Ursache; *aus* dieser und *von* dieser sei es gekommen; und herübergewandert an den unrechten Ort, wo es sich jetzo befinde. So verborgen denkt man sich den Tod im Arsenik; die Gesundheit in der Arznei; als etwas, das im Begriff ist, daraus hervorzutreten; als eine von da ausgehende Reihe. So muss denn die Ursache, die da Schuld ist an der Veränderung, schon vorher existirt haben; und wer weiss, wie lange sie diese Schuld schon in ihrem Herzen getragen hat! Denn dass die Ursache sich selbst in einer Veränderung zeige, indem sie wirke, dass diese Veränderung abermals eine Ursache erfordere, und so fort, dies ist eine spätere Bemerkung, welche sogleich in metaphysische Speculation übergeht, und der frühern Vorstellungsart, die wir so eben erläuterten, den Umsturz bereitet.

Anmerkung.

Kant's Lehre von der Causalität, — obgleich auf der Kehrseite der sogenannten kritischen Philosophie der allerdunkelste Flecken, — möchte dennoch, wie so Manches, vor mir in gutem Frieden ruhen: wenn nicht dieser Irrthum in der unge-



heuersten Uebertreibung noch heute verderblich fortwirkte. Der Punct, den ich vorzugsweise im Auge habe, ist die vorgebliche Wechselwirkung aller Substanzen im Raume. Diese hat unsre Zeit in den Spinozismus zurückgestürzt, gegen welchen die heutigen Kantianer einen ganz unnützen Streit führen, so lange sie selbst die Fesseln einer Lehrmeinung tragen, die, speculativ betrachtet, durchaus grundlos und gehaltlos ist. Was für Früchte dieselbe den heutigen Magnetiseurs gebracht habe, die hoffentlich nächstens durch ihren berühmten *starken Willen* den Sirius an die Stelle unserer Sonne zaubern werden! — das weiss Jedermann. — Und wenn die heutigen Schulen bemerken, dass *sie* es eigentlich sind, die ich hier indirect zu bestreiten im Begriff stehe, indem ich eine der ältesten Wurzeln ihres Irrthums bloss lege: so mögen sie sich nur nicht über den Vorzug wundern, welchen ich hier dem indirecten Angriff vor dem directen einräume. Selbst unter dem Unrichtigen und verfehlten giebt es eine Wahl; das Ursprüngliche ist merkwürdiger als das Abgeleitete, und mit dem Verständigsten mag ich mich am liebsten beschäftigen.

Der allgemeinste Fehler Kant's in der Lehre von der Causalität ist das, worauf er sich am meisten zu Gute thut; die Meinung, eine eigentlich und wahrhaft metaphysische Untersuchung über den ächten Sinn und Grund des Causalbegriffs ganz *beseitigt*, und *an deren Stelle* eine, für sich allein zureichende Nachfrage darüber angestellt zu haben, wie *wir* in der Mitte *unserer* Erfahrung und Physik dazu kommen, den genannten Begriff anzuwenden. — *Beides* war nöthig, sowohl diese psychologische, als jene metaphysische Untersuchung; keine vermag an der Stelle der andern auch nur das Geringste zu leisten; hier so wenig, als in der Lehre von Raum, Zeit und Substanz. Beides muss streng geschieden werden; denn jedes ist dem andern nur wenig ähnlich.

Es giebt Stellen in Menge bei *Kant*, die es verrathen, dass er sich von einer Forderung gedrückt fühlte, welche anzuerkennen er sich gewaltsam sträubte. Z. B. in den Prolegomenen §. 27 [1], wo er von *Hume's* Zweifeln spricht, und hinzusetzt: „wir sehen eben so wenig den Begriff der Subsistenz ein, ja „wir können uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines sol-

[1] Werke Bd. III, S. 229.

„eben Dinges (einer Substanz) machen und *eben diese Unbe-„greiflichkeit trifft auch die Gemeinschaft der Dinge*, indem gar „nicht einzusehn ist, wie aus dem Zustande *eines* Dinges eine „Folge auf den Zustand *ganz anderer* Dinge ausser ihm, und „so wechselseitig, könne gezogen werden, und wie Substanzen, „*deren jede doch ihre eigene abgesonderte Existenz hat*, von ein-„ander, und zwar nothwendig, *abhängen* sollen.“ Oder noch viel stärker in der Vernunftkritik, in der Anmerkung zum Systeme der Grundsätze, S. 291[1]: „*Veränderung ist Verbindung „contradictorisch einander entgegengesetzter Bestimmungen im Da-„sein eines und desselben Dinges. Wie es nun möglich ist, dass „aus einem gegebenen Zustande ein ihm entgegengesetzter „desselben Dinges folge, kann nicht allein keine Ver-„nunft sich ohne Beispiel begreiflich, sondern nicht ein-„mal ohne Anschauung verständlich machen; und diese An-„schauung ist — die der Bewegung eines Puncts im Raume*“!!!

Also ein *Beispiel* besitzt die ungeheure Kraft, das Unbegreifliche begreiflich, eine *Anschauung*, das Unverständliche verständlich zu machen! Und dieses Beispiel ist die Bewegung im Raume; welche, wenn auch nicht der eleatische Zeno ihre Ungereimtheit deutlich genug gezeigt hätte, doch hier ein ganz und gar untaugliches, unpassendes Beispiel deshalb sein würde, weil sie den eigentlichen Unsinn im Begriff der Veränderung gar nicht berührt. Denn die Bewegung lässt das, *Was der bewegte Körper ist*, völlig unangetastet; er ist an allen Orten seiner Bahn vollkommen sich selbst gleich; er ist und bleibt Eisen, oder Holz, oder Wasser, oder Luft, oder was er sonst sein möge. Die Bewegung beunruhigt bloss *unsre* Zusammenfassung dieses Körpers mit den andern, welchen gegenüber wir ihn im Raume anschaueten; und wir müssten wirklich erst durch jene vorgebliche Gemeinschaft der Dinge im Raume verblendet sein, wenn wir nicht uns besinnen sollten, dass die *bloss räumliche* Gegenüberstellung nur unsre *Vorstellung* von den Dingen, in welcher ganz allein sie zusammen kommen, nicht aber die Dinge selbst angeht.

Als *Kant* die vorstehenden Stellen niederschrieb, hätte die mindeste Regung eines fortschreitenden Denkens ihn auf den Punct führen müssen, wo die wahre Metaphysik beginnt. Seine

[1] Werke Bd. II, S. 234.

Klage über die Unbegreiflichkeiten, in deren Labyrinth ihn seine sogenannten synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes, — der seine Grundsätze selbst nicht versteht, mit jedem Schritte tiefer hinein führten, ist wirklich, mit ganz geringer Veränderung der Worte, die deutliche Nachweisung des Widersprechenden in der Erfahrung; um derenwillen weder sie, die Erfahrung, eine Erkenntniss ist, noch jene Grundsätze des Verstandes irgend einen Sinn haben, wenn nicht die Metaphysik sie zu dem macht, was sie sein sollen.

Und was ist denn das, wodurch *Kant* sich abhalten liess, eine so leichte Fortschreitung des Denkens zu machen? Was ist's, das seinem Vortrage den Beifall der Leser auch bei solchen Behauptungen verschafft, worin die offenbare Weigerung liegt, diejenigen Gedanken rein aus zu denken, mit denen er sich und uns beschäftigt? Was ist's, das er *Hume* entgegensetzt, diesem von ihm selbst hoch erhobenen Skeptiker, den durch Berufung auf den gemeinen Menschenverstand zurückgewiesen zu haben, er dem *Reid, Oswald, Beattie, Priestley*, zum grossen Vorwurfe anrechnet?

Offen will ich es aussprechen. Es ist — der gesunde Menschenverstand, und nichts weiter. Dieser soll nicht um seine Erfahrung kommen, an welcher zu zweifeln er nicht erträgt.

Dass die Erfahrung objective Gültigkeit habe, die in sich eine absolute Vestigkeit besitze, und über den Rang einer allgemeinen, gleichförmigen Gewöhnung der Menschen sich weit erhebe: behauptete *Kant*, und *leugnete Hume*. Stark und gross, — grösser als er war, würde der letztere erschienen sein, hätte er Gelegenheit gehabt, die kaum verhüllte *petitio principii*, die ihm *Kant* entgegensetzte, selbst aufzudecken.

Aber welchen Zorn wird diese meine Behauptung noch heute aufregen! — Ich muss wohl bitten, mir gelassen zuzuhören. Was ich hier sage, ist gar nicht neu. Zufällig geräth mir ein älteres Buch in die Hände, welches mir bequeme Gelegenheit giebt, einen Theil meines jetzigen Vortrags daran zu knüpfen.

Das Buch, was vor mir liegt, hat folgenden Titel: *Grundriss der allgemeinen Logik, und kritische Anfangsgründe zu einer allgemeinen Metaphysik v. L. H. Jakob, Prof. der Philosophie zu Halle.* 1788.

Darin steht S. 135 folgende Anmerkung:

„Ich glaube, dass hier der rechte Ort sei, einer Schwierigkeit zu begegnen, die wichtig ist, und welche Herr Mag. *Schmid* schon (*Kritik der rein. Vern. S.* 220 *etc.*) berührt hat. Sie lautet nämlich in ihrer ganzen Stärke so: „*Wer weiss, ob es* „*überall nothwendig ist, dass Erscheinungen durch den Verstand* „*verknüpft werden sollen?* Erscheinungen können ja wohl auch „ganz anderen Gesetzen unterworfen sein, als Verstandesge-„setzen. Es könnte sein, dass die Uebereinstimmung der Na-„tur mit *einigen* Verstandesgesetzen ein blosser Zufall wäre. „Der Verstand würde dann gar nichts von der Natur *fordern* „können, sondern alles von ihr *erwarten* müssen. Viele Er-„scheinungen sind vielleicht bloss um der Sinnlichkeit willen, „und sollen gar nicht durch den Verstand verknüpft werden." Diesen mir äusserst wichtig scheinenden Zweifel, der mir gleich beim ersten Lesen der kantischen Kritik aufgestossen ist, und den vielleicht alle beträchtlichen Einwürfe gegen die Gesetze *a priori* zum geheimen Grunde haben, habe ich versucht, auf folgende Art zu heben: — da die Dinge Erscheinungen sind, so hält man den Verstand für berechtigt, einige Anforderungen an die Gegenstände zu machen, nämlich solche, die in der Natur der Sinnlichkeit gegründet sind. *Daher wird auch gegen den Grundsatz der Quantität und der Qualität kein Einwurf vernommen.* Wenn nun der Verstand ein von der Sinnlichkeit isolirtes Ding wäre, so würde dieser den Erscheinungen keine Gesetze auflegen können. Da aber Verstand und Sinnlichkeit in einem Subjecte angetroffen werden, und zu einem Zwecke, der Erkenntniss, vereinigt sind: so können sich ihre Gesetze unmöglich widerstreiten, weil dadurch ihre Vereinigung selbst aufgehoben würde. Der Verstand aber kann sich gar nicht anders wirksam beweisen, als durch Verknüpfung der Erscheinungen. Es wird entweder der ganze Verstandesgebrauch zerrüttet, alle Harmonie zwischen Sinnlichkeit, Verstand und Gegenständen gestört, oder die Erscheinungen müssen auch selbst unter sich den Gesetzen unseres Verstandes gemäss verknüpft sein" u. s. w.

Diese Stelle ist aus einem Zeitalter, das noch nicht so dreist war, *Kant* besser verstehen zu wollen, als er sich selbst verstand. Die Forderung, *Erkenntniss einer gesetzmässigen Erscheinungswelt soll und muss in der Erfahrung liegen*, galt damals, und zwar mit Recht, für die Grundvoraussetzung der kantischen Lehre. Hätte *Hume* diese Gesetzmässigkeit einge-

geräumt, so würde ihm wahrscheinlich niemals eingefallen sein, das Causalprincip als ein Werk der Gewöhnung darzustellen; denn das Gewohnte lässt sich abgewöhnen; und die Nachweisung eines Irrthums in der angenommenen Vorstellungsart ist unmittelbar die Aufforderung, man solle sich ihrer entwöhnen; oder wenigstens die Möglichkeit solcher Entwöhnung eingestehen.

Mir aber giebt die vorstehende Beantwortung jenes Einwurfs, (der sich wohl besser ausführen, aber nicht beantworten lässt,) sogleich Gelegenheit, die vermeintlich sichern Grundsätze der Quantität und Qualität auch noch in Anspruch zu nehmen. Es sind die bekannten Sätze: alles räumlich Angeschaute ist eine extensive Grösse; und: alles Empfundene hat eine intensive Grösse. Der erste Satz ist factisch falsch bei den *Fixsternen;* denn diese sind für unsern Sinn durchaus nichts mehr als mathematische Puncte; indem sie gerade eben so erscheinen, wie es geschehen würde, wenn ihr Durchmesser abnähme, und die Intensität des Lichts dagegen wüchse. Der zweite Satz ist in so fern metaphysisch unrichtig, als die totale Selbsterhaltung der Seele, wovon jede graduelle Sinnesempfindung nur ein Bruch ist, selbst, an sich, gar keine Grösse hat; so wenig wie die Seele, die sich erhält. (Für uns aber sind solche Empfindungen, die für total gelten können, allemal mit heftigen Reizungen des Organs verknüpft; wodurch die Empfindung mit einem Schmerze gemischt wird, der sich davon nicht trennen lässt; wie wenn wir in die Mittagssonne schauen, eine heftige, betäubende Explosion hören u. dgl.) Man berufe sich also nur nicht zuversichtlich auf jene Grundsätze, die vielmehr eine sehr mangelhafte Kenntniss der Bedingungen beweisen, unter welchen sich die sinnlichen Empfindungen erzeugen.

Dass übrigens Verstand und Sinnlichkeit zu einem *Zwecke* vereinigt wären, wird die heutige Welt schwerlich bereitwilliger einräumen, als ich einräume, dass man die *Möglichkeit* einer Erfahrung postulire, deren *Ungereimtheit* ich gezeigt habe; und deren Ungereimtheit *Kant* selbst in den vorhin von ihm angeführten und ähnlichen Stellen wider seinen Willen verräth. Aber man sieht aus dieser zu Hülfe gerufenen, postulirten Zweckmässigkeit gar leicht das richtige Gefühl hervorblicken, dass, ohne sie, die objective Bevestigung der Erfahrung durch den Verstand sehr zweifelhaft sei.

Bei dem Allen nun darf nie vergessen werden, dass ich den Zwang, welchen uns die Erfahrung anthut, nicht ableugne, vielmehr selbst zum Princip meiner Untersuchungen gemacht habe. Wir können die Empfindung nicht aufheben; wir können die Complexionen und Reihen, worin sie sich giebt, nicht abändern; wir können nicht rückwärts, aber wir müssen vorwärts; und hinaus über die gemeinen Erfahrungsbegriffe des sogenannten gesunden Menschenverstandes; der nichts anderes ist als ein nur kaum angefangnes Denken.

Was wollte aber *Kant*, was will seine Schule mit der ewig wiederholten Entschuldigung: *wir reden nicht von Dingen an sich, sondern nur von Erscheinungen?* Nichts anders, als sich dem innerlich gefühlten Antriebe zum Denken entgegenstemmen. Jene Entschuldigung heisst nichts anderes als: *für Erscheinungen sind unsere Begriffe gut genug.*

Auch daran zweifle ich noch; um aber der Untersuchung hierüber näher zu treten, wollen wir uns zuerst die Erfahrung, so wie sie gefunden wird, etwas vollständiger vergegenwärtigen.

Sie fällt sichtbar *zwischen* den ungeheuern, alle denkbare Beobachtung übersteigenden, völlig transscendenten Satz von der *allgemeinen* Wechselwirkung *alles* Räumlichen, (denn die unendlich geringfügige Gemeinschaft des Wurms, und der Milchstrasse oder gar der Nebelflecke taugt besser zu rhetorischen Floskeln, als zu irgend einem *allgemeinen* Erfahrungsbegriffe,) *und* den dürftigen, ungenügenden Satz, dass alle Veränderung eine Ursache habe, *in die Mitte;* so oft uns irgend ein wirkliches Ereigniss auffordert, nach seiner Ursache zu fragen. Denn es findet sich alsdann nicht bloss *eine* Ursache, sondern ein Gewebe von Umständen, die offenbar zusammenwirkten.

Nur sind wir sehr geneigt, unsre Aufmerksamkeit hiebei auf einen ganz besonders auffallenden Punct zu heften, und das Uebrige aus der Acht zu lassen. *

Warum sehe ich aus meinem Fenster jenen entfernten Thurm? — Weil ich ans Fenster trat. Weil der Baum weggehauen ist, der ihn verbarg. Weil die Sonne auf den Thurm scheint. Weil ich die Augen geöffnet habe. Weil ich ein hinlänglich scharfes Gesicht besitze. Weil man mich aufmerksam machte.

* Aus ältern Metaphysiken kennt man übrigens die *causas coniunctas, principales etc.*

Weil mein Nachdenken über die Gegenstände, in die ich vertieft war, schwächer wurde.

Warum ist jener Freund krank geworden? Weil er sich erhitzt hatte. Weil ein heftiger Wind ihn traf. Weil er sich nicht zeitig ins Bett legte. Weil sein Artzt zu spät kam. Weil er dessen Verordnung nicht befolgte. Weil er schon früher kränklich gewesen war; weil er eine schwache Lunge, Leber oder dgl. hat; weil er an Gicht, an Rheumatismus leidet.

Diese ganz gemeinen Beispiele, die sich noch weiter ausführen lassen, zeigen zwar keineswegs eine Zusammenwirkung des Universums, wohl aber ganz deutlich eine *Mannigfaltigkeit* dessen, was man als eine Ursache eines Ereignisses angeben kann. Sie erinnern, dass der leidende Gegenstand zuerst selbst als leidensfähig, als reizbar, dann in der Mitte von andern Gegenständen, in bleibender Gemeinschaft mit ihnen, zu denken ist; damit nun irgend eine von den vielen möglichen Störungen dieser Gemeinschaft, oder auch mehrere zugleich, als Ursachen der Veränderung angegeben werden können. Im Grunde steht der Gegenstand in einem vielfachen, dauernden Causalverhältniss; aber was man Ursache nennt, ist mehr eine Abweichung, eine Anomalie in jenem Verhältniss, als das Wesentliche oder als das Ganze.

Man entdeckt nun sehr leicht, dass die gewöhnlichen Vorstellungsarten von der Causalität nach zwei verschiedenen Richtungen auseinandergehn. Der Physiker, indem er sich den ganzen Erdball vergegenwärtigt, denkt sich alle Gravitation aller einzelnen Theile, alle chemischen Anziehungen aller Elemente, als etwas Bestehendes, das in verhältnissmässig sehr wenigen Puncten in Veränderung begriffen ist. Die meisten dieser Causalverhältnisse sind dauernd, und man begeht keinen merklichen Fehler, wenn man in Hinsicht ihrer die Zeit ganz ausser Acht lässt.

Von ganz andrer Art sind diejenigen Causalitäten, mit denen sich der Historiker beschäftigt. Für ihn muss alles Jetzige sich darstellen als unterworfen dem Früheren; und er legt den Wirkungen eine Geschwindigkeit bei, mit der sie fortschreiten, desgleichen eine Intensität, womit sie die Zeit erfüllen.

Diese ganz verschiedenen Causalbegriffe, (die man ohne Metaphysik weder genau sondern, noch verbinden, noch erklären kann,) wie verhalten sie sich zu *Kant's* Lehre? Hat er wirk-



lich die beiden Gattungen trennen wollen, indem er in der ersten, sehr ausführlichen, sich oft wiederholenden Erörterung (seiner zweiten sogenannten Analogie) *alle* Veränderungen dem Causalgesetze, und diese wiederum gänzlich der *Zeitfolge*, dahin giebt; dann aber (bei der dritten Analogie) auf ein paar Blättern gleichsam anhangsweise, als wäre von einer Kleinigkeit die Rede, *alle Substanzen* in Wechselwirkung treten lässt, — um das *Zugleichsein*, das als leere Zeit nicht wahrgenommen werden kann, objectiv darzustellen? —

Sollte Jemand wirklich glauben, er habe sich den *Unterschied* hiebei deutlich gedacht, so würde man wenigstens einräumen müssen, dass es um die *Verknüpfung* sehr schlecht stehe. Es ist, wie vorhin angedeutet, schon in der gemeinsten Erfahrung zu bemerken, dass die Grundlage der Causalverhältnisse dauernd, hingegen ihr Successives nur accessorisch ist; und beim mindesten Nachdenken leuchtet sogleich ein, dass dieses so sein muss. *Eine Ursache, die noch nicht wirkt, ist noch nicht Ursache!* Beide müssen, ihrem ursprünglichen *Begriffe* nach, absolut gleichzeitig sein. Diese unerlässliche Bestimmung des Begriffs liess *Kant* fahren, weil er die Kategorie anwenden wollte, und sie nur auf das Zeitliche glaubte anwenden zu können. Aber eben das ist falsch; und die Falschheit springt deutlich ins Auge, weil die Anwendung den Begriff, welcher soll angewendet werden, nicht aufheben darf, wie sie es hier offenbar thut. Viel schwerer ist die Frage, woher es komme, dass sich in die *Erscheinung* der Wirkung eine Succession einmischt, die ihrem Begriffe ganz fremdartig ist. Schon hieraus nun lässt sich schliessen, dass *Kant* durch die Hinterthüre herein, und durch den Eingang wieder herausgegangen sei, indem er zuerst von der Zeitfolge, dann vom Zugleichsein die objective Darstellung in der Causalität sucht. Zwei Kategorien, die *Selbstbestimmung* und die *Reizbarkeit*, hat er ganz vergessen, die entweder mit und neben der Wechselwirkung dem allgemeinen Causalbegriff untergeordnet, oder aber *mit jener gleiche* Vernachlässigung erleidend, weggelassen werden mussten. Von der Selbstbestimmung war oben bei Gelegenheit des Ich die Rede; die Reizbarkeit wird im dritten Abschnitte vorkommen. — Nur frage man mich nicht, ob denn ausser der Zeitfolge und dem Zugleichsein noch irgend welche *Zeitbestimmungen* zu finden seien, denen man zwei neue Kate-

gorien hätte anheften können; man frage mich auch nicht, was denn aus der Symmetrie der Kategorientafel geworden wäre, die ja nur drei Kategorien unter jedem der vier Titel leiden kann? Ich denke, das sind Liebhabereien, deren Periode vorüber ist; wo nicht, so wolle man nur ein wenig Geduld haben; unsre Betrachtungen sind noch nicht am Ende.

Wir müssen nun das Einzelne genauer ansehn.

„Ich nehme wahr, (sagt *Kant*) dass Erscheinungen auf einander folgen. Ich verknüpfe also eigentlich zwei Wahrnehmungen in der Zeit. Nun ist Verknüpfung kein Werk des blossen Sinnes, sondern eines synthetischen Vermögens. Dieses kann gedachte zwei Zustände auf zweierlei Art verknüpfen, so, dass der eine oder der andere in der Zeit vorhergehe. (Nein! Das kann das eingebildete Vermögen nicht. Sondern in der Ordnung, wie die Empfindungen gegeben werden, verschmelzen sie mit psychologischer Nothwendigkeit. Man sehe die Lehre von den Vorstellungsreihen nach.) Die Zeit kann an sich nicht wahrgenommen werden. (Das ist auch gar nicht nöthig.) Ich bin mir also nur bewusst, dass meine Imagination eines vorher, das andere nachher setze. (Nein! meiner Imagination bin ich mir, während sich eine Reihe von Empfindungen in mir mit bestimmter Succession ihrer Glieder bildet, gar nicht bewusst.) Mit andern Worten, es bleibt durch die blosse Wahrnehmung das objective Verhältniss der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt. (Unrichtig, aus vorigen Gründen.) Damit nun dieses als bestimmt erkannt werde, (wer hat denn diesen *Zweck?*) muss das Verhältniss zwischen den beiden Zuständen so gedacht werden, dass dadurch als nothwendig bestimmt werde, welcher derselben vorher, welcher nachher, und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden. (Wohlan! Wir wollen uns einmal beliebig vorstellen, dass wir eine solche nothwendige Bestimmung zu suchen hätten. Wie werden wir sie finden?) Der Begriff aber, der eine Nothwendigkeit der synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der Wahrnehmung liegt; (kann eben so wenig ein blosser Begriff als eine Wahrnehmung, sondern muss ein Urtheil sein, welches aussage: es sei unmöglich, dass man die Reihe umkehren könne. Denn die Nothwendigkeit ist nichts als Unmöglichkeit des Gegentheils. Wer nicht versucht hat, das Gegentheil anzunehmen, den drückt

nimmermehr die *Noth*, es bei dem zu lassen, was wir als nothwendig anerkennen sollten. Das Gegentheil muss ihn zurückstossen, sonst bleibt er frei, über den Punct hinaus zu gehn, wo man ihn vest heften wollte.) *Jener reine Verstandesbegriff ist hier der Begriff des Verhältuisses der Ursache und Wirkung, wovon die erste die letztere in der Zeit als Folge bestimmt.*"

Was ist das? Wir suchten einen Begriff, der die Zeitfolge veststellen könne; man sagt uns: hier ist einer; den könnt ihr zu eurem Zwecke gebrauchen. Also den ersten besten, den wir antreffen, sollen wir, wie ein zufällig gefundenes Werkzeug benutzen, ohne Ueberlegung, wozu das Werkzeug eigentlich vorhanden sei; und ob es für uns nicht auch andre Hülfsmittel hätte geben können? Hätten wir eine Blume irgendwo bevestigen wollen, und man böte uns ein schönes seidenes Band, so würden wir einräumen, dass zu unserer Absicht das Band wohl brauchbar, aber viel zu gut sei, und dass man es für einen bessern Gebrauch aufheben möge.

Was den *wahren* Causalbegriff anlangt, so ist derselbe völlig zeitlos; und also zu dem Zwecke, etwas in der Zeit vestzubinden, (das noch überdies schon von selbst darin veststand,) nicht einmal zu gebrauchen. Aber gesetzt, man könnte jenen *Bastard* der Causalität, welcher der Wirkung noch Zeit gönnt, während die Ursache schon vorhanden ist, — jenes Kind der *Bewegungen*, und der *psychologischen Hemmungs-* und *Reproductionsgesetze*, — was wir aus der gemeinen, ungeläuterten Erfahrung freilich lange vorher kennen, ehe wir es metaphysisch durchforscht haben, — hier füglich anstatt der wahren, eigentlichen Causalität, (die lediglich in den Störungen und Selbsterhaltungen liegt,) zum Gebrauche benutzen, und uns für den Augenblick eine solche Verwechselung gefallen lassen: so wäre damit das Ziel des kantischen Beweises noch immer nicht erreicht. Denn es kam gar nicht bloss darauf an, zu erinnern, dass der Causalbegriff, *unter andern* mannigfaltigen Bestimmungen, die er in sich trage, und neben seinem übrigen vielfältigem Nutzen, *auch noch* den *zufälligen* Vortheil gewähre, vestzustellen, was in der Zeit hinten und vorn sei, sondern wir wollten ihn selbst durch und durch kennen lernen; insbesondere aber war uns daran gelegen, die *Noth und Verlegenheit zu sehen, in welche der Begriff der Veränderung gerathen würde, wenn man ihm die Voraussetzung irgend einer Ursache wegnähme.*

Wieviel haben wir denn davon zu sehen bekommen? Dass sich die Reihenfolge der Veränderung umkehren würde, wenn die Ursache sie nicht hielte? — Wenn nur *in der Veränderung* überall eine, durch die Zeit klare und begreifliche, Reihenfolge wäre! Wenn nur nicht der *Begriff* der Veränderung, gerade in Ansehung der in ihm liegenden *Zeitbestimmung* hier ganz und gar in seinem Innersten verdorben und verschroben wäre! *Wann* geschieht denn die Veränderung? Etwa dann, wann wir das vorhergehende Merkmal des Gegenstandes in ruhiger Verweilung anschauen? Nein! Dann hat sie noch nicht angefangen. Oder dann, wann das nachfolgende Merkmal schon vor unsern Augen steht, und still hält, um sich nun seinerseits zum Anblick darzubieten? Wiederum nein! Dann ist die Veränderung vorbei. Wir begreifen, dass sie geschehn sei; und denken uns einen Zeitpunct, in welchen *beide entgegengesetzte* Merkmale, *eben jetzt* das eine kommend, das andre gehend, — und gerade darum *zugleich*, — sich in dem Gegenstande vorfanden. Diesen köstlichen Augenblick wollten wir beobachten; aber er muss uns wohl entschlüpft sein. Gesehen haben wir den Widerspruch nicht; zu denken versuchen wir, was wir eben so wenig denkend als anschauend fassen können.

Dies Alles bei Seite gesetzt: was leistet denn nun der Causalbegriff, nicht etwan um der Veränderung zur Heilung ihrer innern Pein zu helfen, sondern (denn davon war ja die Rede) die Erscheinungen in der Zeit vestzustellen? Spricht er etwan zu den Erscheinungen *a* und *b*: eine von euch beiden muss die erste sein! Wählt nun; oder streitet; und welche von euch den ersten Rang gewinnet, die soll ihn behalten! —? Nein; er erlaubt keine Wahl, welches eine Unbestimmtheit in der Zeit sein würde. Also befiehlt er vermuthlich aus eigner Macht, *a* solle vorangehn, und *b* solle folgen? — Auch das nicht! Der Causalbegriff ist allgemein; die einzelnen Erscheinungen *a* und *b* sind ihm völlig unbekannt; es ist ihm gleichgültig, ob wir *ba* oder *ab* sprechen. Es liegt ihm nichts daran, ob in dem kantischen Beispiele das Schiff mit dem Strome fährt, oder wider den Strom gezogen wird; selbst die Triebkraft des Stromes, und der Zug gespannter Seile sind nichts als Erfahrungsgegenstände; kein Begriff *a priori* hat gelehrt, dass die Körper schwer seien, der Strom sein Gefälle habe, die eingetauchten Körper von der Dichtigkeit des Wassers mit fort gerissen

werden, die Seile stark genug sind, um nicht zu reissen u. dgl. m. Die blosse Anschauung des Schiffs, welches dahinfährt, giebt mir unmittelbar die Reihenfolge seiner Bewegung, auch wenn ich weder die Richtung des Stroms, noch irgendwo die auf das Schiff wirkenden Kräfte sehe, weiss und kenne. Desgleichen, der allgemeine Causalbegriff lehrt uns gar nicht, wie es zugegangen sein möge, dass *Kant*, in dem Beispiele von der Kugel, die im Kissen ein Grübchen drückt, am Schlusse seiner Rede plötzlich von einer *bleiernen* Kugel redet, während er sich vorher mit einer Kugel *überhaupt* begnügte. Wir sehen freilich wohl, dass ihm hintennach eine sehr nöthige Ergänzung seines Beispiels einfiel. Der Causalbegriff für sich allein drückte kein Grübchen; es war die aus blosser Erfahrung hinzukommende Natur des Bleies dazu nöthig; eine Kugel von Baumwolle hätte nicht dazu getaugt.

Kurz: die *Succession* der Erscheinungen ist und bleibt einzig ein *Gegebenes*; und man verfehlt gänzlich den Sinn, verdirbt gänzlich den Gehalt des Causalbegriffs, wenn man ihn, der sich lediglich auf den Widerspruch in der Veränderung bezieht, auf die Reihenfolge der Empfindungen deutet, die nicht von ihm ein Gesetz empfängt, sondern ihm vielmehr die nähern Bestimmungen liefert, ohne die er nicht zur Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung gelangen kann.

Wem nun dies Alles noch nicht hinreichende Hülfe leistet, um aus dem gewohnten Vorurtheil herauszukommen: der schaffe dadurch Licht in seinem Geiste, dass er sich die mannigfaltigen *Arten* der Causalität vergegenwärtigt, die aus der Erfahrung bekannt sind. Um diese Betrachtung gehörig vorzubereiten, muss man Folgendes überlegen. Gesetzt, Causalität sei Bestimmung einer Zeitfolge: so ist *verschiedene* Causalität *verschiedene* Bestimmung der Zeitfolge. Gesetzt hingegen, nicht alle Verschiedenheit der Causalität lasse sich auf solche Unterschiede zurückführen, wodurch die Zeitfolge anders und anders bestimmt wird: so muss in dem Causalbegriff noch ein anderes *Bestimmbares* liegen, an welches sich die Unterscheidungen anfügen, und welches ihr *fundamentum divisionis* ausmacht. Dann ist also der Causalbegriff wenigstens nicht *erschöpft* durch die Annahme, dass er die Succession der Erscheinungen veststelle; und man kann im Aufsuchen dessen, was die Arten der Causalität unterscheidet, neue Anknüpfungs-

puncte fürs Nachdenken, neue Spuren der Wahrheit finden. Und nun frage man sich, ob wohl die tödtende Wirkung des Arseniks, und die wohlthätige einer Predigt, und die chemische der voltaischen Säule, und die Anziehung der Haarröhrchen, und die schmelzende Kraft eines Brennglases, sammt den eingebildeten Wirkungen der Zaubersprüche, der sympathetischen Curen, der von Wundermännern verrichteten Gebete, (denn auch bei den *eingebildeten* Wirkungen wird der Causalbegriff im Denken gebraucht,) alle von einerlei Art seien? Oder ob etwan die Vermuthung zulässig sei, die Unterschiede dieser Arten lägen in Verschiedenheiten des *Zeitmaasses*, in welchem die Erscheinungen einander folgen? Wenn nicht: woran will man denn die verschiedenen Bestimmungen anbringen, die in allen diesen, und unzähligen andern Fällen, der Causalbegriff doch annimmt, und wofür er demnach empfänglich sein muss — ?

Hier überlasse ich den Leser sich selbst; und wünsche ihm, dass er über die *Bestimmbarkeit* allgemeiner Begriffe, die an der Spitze gewisser Theorien gebraucht werden, weiter nachdenken möge; denn dies ist der gemeinhin vernachlässigte Punct, wovon alle Geschmeidigkeit, das heisst eigentlich, alle *Brauchbarkeit* der Theorien abhängt.

Mein Weg geht weiter zu *Kant's* Lehre von der Wechselwirkung.

„Zugleich, (sagt *Kant*,) sind Dinge, wenn in der empirischen Anschauung die Wahrnehmung des einen auf die Wahrnehmung des andern *wechselseitig* folgen kann."

Bei dieser, durchaus falschen, Erklärung, müssen wir sogleich stehn bleiben. Die allereinfachsten Thatsachen decken hier einen, nur gar zu folgenreichen Missgriff auf.

Kant hatte von der *Folge* in der Zeit geredet, und diese wenigstens mit Recht nicht an Substanzen, nicht an Dinge, sondern an Zustände, an veränderliche Merkmale der Dinge geknüpft. Das Zugleichsein ist eine andere Bestimmung in Hinsicht der Zeit; aber das Zeitliche, welches sich dieser abgeänderten Bestimmung unterwerfen sollte, musste das Nämliche bleiben wie zuvor; sonst hing die Rede nicht zusammen. Wir sollten vorher lernen, wodurch das Nacheinander der Erscheinungen objectiv bevestigt werde; wir erwarten nun den Unterricht, wie das Zugleichsein der *nämlichen* Erscheinungen könne wahrgenommen werden. Wie geht es denn zu, dass *Kant* hier

auf einmal von seinem Gegenstande abspringt? Lassen sich etwa blosse *Zustände* der Dinge gar nicht zugleich auffassen? — So muss es ihm wohl geschienen haben. Und freilich, die Zustände der Dinge sind flüchtig; sie warten nicht, dass man mit seiner Aufmerksamkeit zwischen ihnen hin und her gehe, um wie *Kant* will, sie wechselseitig aufzufassen. Der Observator auf der Sternwarte, dessen Uhr eben den Eintritt der neuen Secunde hören lässt, würde übel daran sein, wenn er das Zugleichsein des Sterns am Fadenkreuz nicht anders wahrnehmen könnte, als durch wechselseitiges Auffassen bald des Sterns und bald des Pendelschlags. Beides sind verschwindende Erscheinungen; und weder die Uhr noch der Stern wollen verweilen, sie sind schneller als der Wunsch, der sie noch einmal zusammenfassen möchte. Noch viel unglücklicher wäre der Musikdirector, der im Orchester das Zugleich von mehrern hundert Spielern und Sängern unaufhörlich von neuem beobachten; und die geringste Abweichung *auf der Stelle* bemerklich machen muss, wenn er das Zugleich nicht anders wahrnehmen könnte, als durch eine Wechselseitigkeit im Auffassen der zugleich klingenden Töne. Hier ist es bei weitem nicht bloss die Flüchtigkeit der vorübereilenden Empfindungen, welche sich in den Weg stellt; sondern der Musikdirector darf eine solche hin und her gehende Bewegung, wie *Kant* verlangt, auch nicht einmal seinen Vorstellungen erlauben. Seine musikalischen Gedanken müssen selbst in der gemessenen und continuirlichen Bewegung sein und beharren, wie dort die Uhr und der Stern. Ist nicht in seinem Geiste die unwandelbarste Regelmässigkeit des Vorwärtsgehens, ohne irgend eine Ausbiegung seitwärts und rückwärts: so wirft er den Tact um, den er für Alle vesthalten soll. Auch bedarf er zum Auffassen des Zugleich nicht im mindesten des ihm vorgeschlagenen Mittels. Seine Vorstellungen laufen nach den Reproductionsgesetzen ab, die wir längst kennen, und von denen wir wissen, dass sie die mathematische Regelmässigkeit ihres Erfolgs in sich tragen. Jede von den verschiedenen Stimmen, aus denen die Musik besteht, bildet erstlich ihre völlig bestimmte Zeitreihe für sich; jede empfängt zweitens die Einschnitte, welche die andern, gleichzeitig ablaufenden in ihr hervorbringen; diese Einschnitte sind aber drittens durch den Tact so geordnet, dass sie zusammentreffen, denn sonst würden die Reihen en-

ander stören, wie es augenblicklich geschieht, sobald eine Stimme aus dem Tacte kömmt. Solange nun die Stimmen richtig fortlaufen, sind sie unaufhörlich zugleich; denn jede, mit Inbegriff der ihr vorgeschriebenen Pausen, (die wesentlich zu ihr gehören,) füllt die *ganze* Zeit aus; jede bildet eine Linie, worauf jede andre, beliebige Puncte an bestimmte Orte zeichnen kann, wo sie veststehn, sei es in gegebenen Distanzen, oder mögen sie ohne Distanz zusammenfallen, das heisst, zugleich sein.

Dies Alles betrifft Zustände, nicht Dinge. *Kant* hingegen, weil ihm die Theorie der Vorstellungsreihen, mithin die Erklärung der Zeit, gänzlich fehlte, half sich, wie er konnte. Das Zugleich, welches eine Zeitbestimmung, und doch gerade diejenige sein soll, in welcher die Zeit $=0$ gesetzt wird, verwandelt er in eine *Dauer*, von unbestimmter Länge, aber gross genug, um darin zwei Successionen, *a b*, und *b a*, anzubringen, von denen er hoffte, sie würden sich aufheben. Nun liegt zwar in der Reihe *a*, *b*, *a*, sowohl *a*, *b*; als *b*, *a*. Allein sie heben sich ganz und gar nicht auf. Man kann das *a*, *b*, *a*, *b*, *a*, *b*, *a*.... beliebig wie ein Glockengeläute fortsetzen; es kommt kein Zugleich heraus. Gleichwohl ist das wechselseitige Auffassen zweier Dinge, wenn nicht der Begriff des Beharrens dieser Dinge hinzukommt, nichts anderes, als ein solches Glockengeläute. Aber eben *indem Kant das Beharren der Dinge im Stillen voraussetzte*, fiel es ihm ein, hiemit die Folge der Auffassungen, wovon er zuvor geredet hatte, zu verbinden, indem es nur nöthig schien, dieselbe umzukehren, um das Eigene der Succession in ihr aufzuheben. Die *Dinge* hielten ja still genug, um sich eine solche Umkehrung gefallen zu lassen! Und *um dieser Bequemlichkeit willen*, die man von blossen *Zuständen* nicht erlangen konnte, wurden nun *alle Substanzen* im Raume, da keine vor der andern einen Vorzug hatte, aufgeboten, um die Wahrnehmung des Zugleich möglich zu machen.

Nach diesen Erinnerungen wollen wir nun noch einmal von vorn anfangen, und dabei einräumen, dass die Dinge, welche wechselseitig können aufgenommen werden, auf die Vorstellung ihres Beharrens in der *gleichen* Zeit führen, wenn die des *Beharrens*, *für jedes einzelne* schon da ist; so wenig auch die wechselseitigen Wahrnehmungen an sich irgend ein Zugleichsein in sich tragen.

„Man kann aber (fährt *Kant* fort) die Zeit selbst nicht wahrnehmen. — Folglich wird ein Verstandesbegriff von der wechselseitigen Folge der Bestimmungen dieser, ausser einander zugleich existirenden Dinge erfordert, um zu sagen, dass die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen im Objecte gegründet sei, und das Zugleichsein dadurch als objectiv vorzustellen."

Hier beginnt ein Erschleichen, Verwechseln, ernstliches Benutzen eines durch blosse Uebereilung herbeigekommenen Gedankens, wovor man nicht nachdrücklich genug warnen kann. Die wechselseitige Folge in dem, an sich bloss beliebigen, Hin- und Herschauen, erlaubt unstreitig, dass man bei der einen Wahrnehmung mehr, bei der andern weniger verweile. Wenn wir im kantischen Beispiele, Erde und Mond abwechselnd betrachten, so finden wir uns gänzlich frei in diesem Anschauen; wir können den Mond durchs Fernrohr, oder mit blossen Augen besehen; wir können uns stundenlang vor dem Fernrohr (abgesehen vom erforderlichen Fortrücken des Fernrohrs) aufhalten, ohne dass uns der Mond im geringsten nöthigen sollte, nun einmal von ihm abwärts zur Erde uns hin zu wenden; wir können zu anderer Zeit uns mit irdischen Dingen beschäftigen, von denen keins uns zwingt, an den Mond auch nur zu denken. Nichts im Monde treibt uns zur Erde, nichts an der Erde führt auf den Mond; — denn so specielle wissenschaftliche Fragen, wie die vom Grunde der Ebbe und Fluth, oder von den Gesetzen des Mondlaufs, worauf einzelne Gelehrte gerathen, können hier nicht in Betracht kommen, wo von allgemeinen, jedem Menschen eigenen Verstandesbegriffen die Rede ist.

Mitten im Gefühl unserer vollkommensten Willkür, wodurch wir uns die Folge der wechselseitigen Wahrnehmungen schaffen oder sie abbrechen, stört uns nun *Kant*, der die Folge *unseres* Auffassens in die *Dinge* hineinträgt, und aus der blossen *Zeit*folge unseres Anschauens ein *Wirken* und *Leiden*, worin Mond und Erde gegenseitig sich versetzen, hervorruft! Und was ist sein Grund? *Die wechselseitige Folge der Wahrnehmungen soll im Objecte gegründet sein!* Wie? Woher kam uns denn jene Willkür, mit der wir um uns her schauten? Die strengste Nothwendigkeit hätte unser sinnliches Auffassen im Kreise umher führen müssen, ohne uns einen Augenblick los zu lassen, wenn

eine Wechselwirkung der Dinge, in ihrem beständigen, gleichzeitigen Beharren, uns lenkte und beherrschte. Allein was kümmert die Objecte unser Wahrnehmen? Und wieviel offenbaren sie uns von ihrem gegenseitigen Einflusse? Ihr *Zugleichsein* ist kein Gegenstand des Zweifels, ist ein ganz klarer, nicht im mindesten räthselhafter Gedanke; die nämliche Vorstellung der Zeit dient uns vollkommen, um darauf, wie auf einer Linie, die Grösse des Nacheinander zwischen zweien Zuständen eines sinnlichen Dinges, und auch eines zweiten, und eines dritten dieser Dinge zu verzeichnen. Läge *darin* der Einfluss, das Causalverhältniss dieser Dinge, so würden wir die ganze Natur, in ihren geheimsten Verkettungen, in ihrem ganzen stetigen Schaffen und Zerstören unmittelbar erkennen. — Aber eine solche Schöpfung aus Nichts, wie hier die Umwandlung der völlig leeren, nichtssagenden Zeitbestimmung des Zugleichseins, in die Alles auf einmal andeutende (freilich nicht nachweisende) Gemeinschaft der Substanzen, das ist gerade die unglückliche, *auch die redlichsten Denker ohne ihr Wissen beschleichende,* Taschenspielerkunst, die man mit wahrer Speculation zu verwechseln pflegt, um hintennach diese mit jener in dieselbe Verachtung, Verdammung, zusammenzufassen.

Auch nicht der entfernteste Grund lässt sich im gegenwärtigen Falle zur Entschuldigung anführen, wenn nicht der einzige, dass *Kant* transscendentaler *Idealist* sein wollte. Dem Idealisten waren freilich die Substanzen im Raume nichts an sich, sondern alles für uns. Allein auch diese Entschuldigung ist hier so gut als nichtig; so viel auch der Anfänger in der Philosophie darauf bauen möchte. *Was* sind *für uns* die Substanzen im Raume? Es sind Fragepuncte; Gegenstände stets erneuerter Versuche im Experimentiren und im Denken. Will der Idealist sie auf seine Weise deduciren: so mag er unternehmen uns zu zeigen, dass, und wie für uns eine Complexion von *Fragen* entstehe, welche in einer allmäligen, fortschreitenden, partiellen Beantwortung begriffen zu sein scheinen. Dass solcher Complexionen *viele* unter einander durch gewisse Verknüpfungen zusammenhängen, welche wir mit dem Namen eines gegenseitigen Einflusses belegen, ist bekannt genug. Dass zur deutlichen Vorstellung dieser Verknüpfungen auch die gleichzeitige Dauer als ein Merkmal und Hülfsmittel des Denkens gehört, leugnet ebenfalls Niemand. Aber nimmer-



mehr darf dies *eine*, dürftige Hülfsmittel des Denkens dem *ganzen* Gedanken gleich gesetzt werden.

Soll ich sagen, man bemerke bei *Kant* doch eine Spur, dass er sich im Laufe seines Irrthums wenigstens irgendwo aufgehalten fühlte? Ich wünsche es mehr, als ich es eigentlich behaupten darf.

Nachdem er die leere Form des zeitlichen Zugleich in eine wirkliche Verkettung der Dinge umgedeutet hatte, lag es ihm ganz nahe, nun auch eben so mit der leeren Form des Aussereinander zu verfahren; mit einem Worte, das *Vacuum* zu leugnen. Wirklich redet er also: „Wären die Erscheinungen völlig isolirt, so könnte das Dasein der einen durch keinen *Weg der empirischen Synthesis* auf das Dasein der andern führen. (Als ob der Fluss der Empfindungen eine Reise auf einer Strasse wäre!) Denn wenn ihr Euch gedenkt, sie wären *durch einen völlig leeren Raum getrennt*, so würde die Wahrnehmung nicht unterscheiden lassen, ob die Erscheinungen objectiv einander folgen, oder zugleich seien. — Ohne Gemeinschaft ist jede Wahrnehmung der Erscheinung im Raume von der andern abgebrochen, und die Kette empirischer Vorstellungen würde bei jedem neuen Objecte von vorn anfangen. *Den leeren Raum will ich hiedurch gar nicht widerlegen: denn der mag immer sein, wohin Wahrnehmungen nicht reichen, und also keine empirische Erkenntniss des Zugleichseins statt findet; er ist aber alsdann für unsre mögliche Erfahrung gar kein Object.*“

Wäre *Kant* nicht durch irgend eine Besorgniss des Irrthums zurückgehalten worden: so hätten diese seine letzten Worte, nach dem ganzen Zusammenhange seiner Lehre, anders, und viel entscheidender lauten müssen. Wo ist denn Raum, den unsre Wahrnehmung, wenn wir sie zum Begriff der *möglichen* Erfahrung steigern, nicht erreichen könnte? Der ganze unendliche Weltraum ist ja nur die Form der Sinnlichkeit. Wenn demnach der *leere* Raum *dahin* verwiesen wird, wohin Wahrnehmung nicht reicht: so ist er aus *Kant's* Lehre ganz und gar verbannt. Es bleibt uns zu fragen übrig, in welcher *Dichtigkeit* er denn erfüllt sein müsse? Ob hier nichts von der anderwärts erwähnten *Elanguescenz*, durch unendliche Verdünnung, zu fürchten sei? Ob jener *Weg* der empirischen Synthesis nicht irgend einen *Grad* von materieller Vestigkeit haben müsse, damit die Wahrnehmungen darauf, wie auf gutem Pflaster, sicher

reisen können? — Und eben so ist zu fragen: welche *Intensität der Wechselwirkung* unter den Substanzen wohl die kleinste sei, mit der man sich begnügen könne, um das Zugleichsein als objective Bestimmung der Dinge wahrzunehmen? Oder ob wohl gar die Wahrnehmung des Zugleichseins an Intensität wachse in demselben Grade, wie die Wechselwirkung selbst? Lauter Fragen, deren Veranlassung man nur bedauern kann.

Gelegentlich erwähne ich hier noch des Irrthums im Begriff der Substanz, den *Kant* in den Prolegomenen §. 46 so ausspricht: „Die reine Vernunft fordert, dass wir zu jedem Prädicate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subject, zu diesem aber, *welches nothwendiger Weise wiederum nur Prädicat ist*, fernerhin sein Subject, und so fort ins Unendliche, suchen sollen. Aber hieraus folgt, dass wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes Subject halten sollen." u. s. w.

Was an diesen Behauptungen Wahres ist, habe ich im §. 141 angegeben. Aber genau genommen, wie *Kant's* Worte lauten, ist hier Nichts als Irrthum. So lange das Subject noch für ein sinnliches Ding gehalten wird, verdient es nicht den Namen *Substanz*, die ihrer Natur nach übersinnlich ist; und hat man den wahren Begriff derselben erreicht, so kann man nicht mehr daran denken, sie wiederum in die Reihe blosser Prädicate stellen zu wollen. Der obige Regressus ins Unendliche ist nicht reine Vernunft, sondern falsche Metaphysik, die dem Problem, was im Begriff der Substanz liegt, entlaufen will, weil sie es nicht zu behandeln versteht; — oder mit andern Worten, die den Knoten, den sie fühlt, weiter und immer weiter schiebt, statt ihn ein für allemal aufzulösen. Wer dies nicht glauben will, oder meine Metaphysik in diesem Puncte nicht versteht, der kann ja versuchen, zu der kantischen, unbewiesenen Behauptung, das Subject *müsse nothwendig* wiederum Prädicat werden, den Beweis nachzuliefern.

Uebrigens ist in *Kant's* Lehre der Zusammenhang der Gedanken in dieser Gegend sehr lose. Das Wort *Subject*, welches nach verschiedenem Sprachgebrauche bald dem *Prädicate*, bald dem *Objecte* gegenüber steht, und in beiden Fällen einen ganz verschiedenen Sinn hat, giebt ihm Gelegenheit, der rationalen Psychologie folgenden Trugschluss, — der, so viel ich weiss, früher nirgends vorkommt, aufzubürden:

Was nur als Subject gedacht werden kann, existirt auch nur als Subject; und ist folglich Substanz.

Nun kann ein denkendes Wesen nur als Subject gedacht werden;

Also existirt es nur als solches, d. i. als Substanz.

Alle drei Sätze sind richtig, aber der Schluss ist falsch; denn der Obersatz redet von der Substanz d. i. *dem* Subjecte, das nie *Prädicat* werden kann, der Untersatz hingegen von dem denkenden Wesen als Subject für mögliche *Objecte*. Wer könnte von einem solchen Sophisma getäuscht werden, so lange er seine Gedanken nicht ganz in die Worte hat versinken lassen?

§. 143.

Ganz ähnlich dem Vorurtheil, das die Causalität an die Zeit bindet, ist ein anderes, eben so gemeines, nach welchem alles Reale in den Raum gesetzt wird, und Nirgendssein so viel bedeuten soll als überall nicht sein. Doch vom wissenschaftlichen Standpuncte aus erscheint diese Verwechselung des *Sein* mit dem *Dasein* noch befremdender als jene des Wirkens mit Anfangen und Antreiben. Denn nicht bloss der Geometer behandelt seinerseits den Raum und die räumlichen Constructionen ganz unbekümmert um das Reale, sondern auch der Metaphysiker, indem er von dem Geistigen zu reden hat, findet dabei die Raumbegriffe ganz unbrauchbar zur Bestimmung des Realen; so dass man meinen sollte, das Reale und das Räumliche lägen weit genug auseinander. Und der Physiker, wenn er beides zu verknüpfen sich genöthigt sieht, geräth in die drückendsten Verlegenheiten; er bekennt, dass die Materie, von der er reden soll, das dunkelste aller Dinge sei; er pflegt recht gern Verzicht zn leisten auf alle Aufschlüsse über diese Realität im Raume, so fern dieselben nicht unmittelbar aus der Erfahrung kommen und zur Erfahrung zurückkehren. Was bringt denn den gemeinen Verstand dazu, das Sein und den Raum so besonders genau mit einander befreundet zu glauben?

Offenbar schöpft er jenes und diesen ursprünglich aus einerlei Quelle; so dass hier wirklich die Erklärung aus der Association und Gewohnheit am rechten Orte sein wird. Die nämlichen sinnlichen Erscheinungen, welche ohne Weiteres für real gehalten werden (§. 141), entfalten sich auch vermöge der besondern Form der Verschmelzung, die sie im Bewusstsein an-

nehmen müssen, als ein Räumliches (§. 110—115). Daher kennt Anfangs der Mensch kein anderes Reales als eben das Räumliche, und beide Begriffe begleiten einander, ohne alle innere Nothwendigkeit der Verknüpfung, doch so beständig, dass sie die Vestigkeit einer vollkommnen Complexion darstellen (§. 57).

Was aber die Art und Weise anlangt, wie das Reale in den Raum gesetzt wird, so ist merkwürdig, dass dazu allemal die sämmtlichen drei Dimensionen des Raumes erfordert werden. Dieses kann in den allerersten Auffassungen sinnlicher Gegenstände nicht gelegen haben, denn ursprünglich bieten sich dem Auge sowohl als dem Gefühl nur Flächen dar; und es ist kein Zweifel, dass Anfangs die gefärbten und widerstehenden Flächen für real genommen werden, ohne ein Bedürfniss der dritten Dimension, an welche noch gar nicht gedacht wird. Was ist es denn, das in der Folge die Vorstellung des *Soliden* zur einzig brauchbaren Auffassung des räumlichen Realen erhebt?

Zuvörderst, das Solide selbst wird nicht ursprünglich nach drei Dimensionen bestimmt. Vielmehr, diese Dimensionen sind ein Erzeugniss des schon zur Wissenschaft vordringenden Denkens. Sie sind *die allgemeinen Begriffe von denjenigen Hauptrichtungen, auf welche sich die sämmtlichen andern Richtungen in einem körperlichen Raume zurückführen, oder woraus sich dieselben zusammensetzen lassen.* Die Erzeugung solcher allgemeinen Begriffe setzt weit vorgeschrittene Vergleichungen voraus. Die Hauptsache dabei ist die Erfindung des *Perpendikels auf eine Linie, oder derjenigen Richtung, welche mit zweien andern unter sich entgegengesetzten* (die durch die Linie angedeutet werden) *gar nichts gemein habe*, sondern, in Beziehung auf sie, als eine *völlig neue* Richtung könne angesehen werden. Nachdem diese bekannt ist, ordnen sich die sämmtlichen möglichen Richtungen, welche durch Zusammenfassung beliebiger Puncte eines vor Augen liegenden Körpers entstehen können, von selbst nach drei Perpendikeln, als den Symbolen der drei Dimensionen; auch bilden sich aus der Combination je zweier Perpendikel die drei senkrechten Durchschnittsflächen durch den Körper. (Erklärt man das Perpendikel durch diejenige Linie, welche mit einer andern vier *gleiche Winkel* macht, so mag eine solche Definition im gewöhnlichen geometrischen Vortrage brauchbar sein; aber sie taugt nichts, wenn man

psychologische Aufschlüsse über die Erzeugung der geometrischen Begriffe verlangt.)

Wie lange nun das Solide noch nicht auf seine drei Dimensionen zurückgeführt ist, — wie lange noch der Mensch die Körper bloss in den Händen herumdreht, und sie von allen Seiten besieht, ohne in ihnen die Länge der Breite, und beiden die Dicke entgegenzusetzen: so lange kann auch die Frage nicht erwachen, ob das räumliche Reale eine Dicke haben müsse, oder nicht? Denn so lange ist der Begriff einer *blossen* Oberfläche, *ohne Dicke*, noch gar nicht vorhanden. Es ist der Versuch noch gar nicht gemacht, eine blosse Fläche als real *dergestalt* zu denken, dass ihr *ausdrücklich* und *mit Bewusstsein* die Dicke *abgesprochen* werde. — Sobald hingegen der Gedanke eines solchen Versuchs entsteht, ergiebt sich die Unmöglichkeit sogleich aus dem Begriffe der Fläche. Denn diese, wenn sie als eine Scheidewand zwischen demjenigen betrachtet wird, was sich zu beiden Seiten befindet, erscheint sogleich als ein völliges Nichts; sie hat nichts *dazwischen* zu stellen, sonst müsste ihr eine Dicke zugeschrieben werden. Ist einmal das Reale in den Raum gesetzt, so wird auch sein Quantum nach der Grösse des Raums geschätzt, den es einnimmt. Kann nun sein Platz durch ein Zusammenrücken andrer Dinge von zwei entgegengesetzten Seiten her, als ein völliges Nichts dargestellt werden, indem es diesen Dingen frei steht, sich bis zur Berührung zu nähern, so hat das Ding gar keinen Platz; es ist also kein Reales von räumlicher Art.

Verbindet man mit dieser Betrachtung die obige, im §. 113, welcher zufolge der Raum aus psychologischen Gründen als unendlich theilbar vorgestellt wird, so dass es in ihm nicht wie in den Linien des intelligibeln Raums der allgemeinen Metaphysik, einfache Bestandtheile giebt: so zeigt sich, dass das Solide, da es den geometrischen Puncten, Linien, Flächen, nicht gleichen kann, nothwendig als ein *Ausgedehntes*, als *unendlich theilbare* und *undurchdringliche Materie* muss gedacht werden. Und in diesem Begriffe stecken nun alle die Schwierigkeiten, welche durch das nachmalige metaphysische Denken zu Tage kommen, und in den Streitigkeiten über Atomen und Molecülen mannigfaltig umhergewälzt werden.

Endlich kommt noch die Beobachtung hinzu, dass in den allermeisten Fällen, Veränderungen erst dann erfolgen, wann

die Dinge, die man als Ursachen derselben anzusehen sich berechtigt glaubt, den leidenden Gegenständen räumlich nahe gekommen sind. *Dadurch wird der Raum zum Symbol der möglichen Gemeinschaft der Dinge im Causalverhältniss*; indem alle Dinge, in so fern sie in Einem und demselben Raume sind, nur scheinen ihre Entfernungen durchlaufen zu müssen, um aufeinander wirken zu können. Aus der einmal angenommenen Möglichkeit des Wirkens folgt alsdann, dass die Dinge, für welche diese Möglichkeit vorausgesetzt wird, in dem Raume stets *irgendwo* sein müssen. Der Gedanke, dass ein Ding sich aus diesem Raume gänzlich verlöre, dass es *nirgends* wäre, vernichtet den *Weg*, auf welchem herbeikommend, es zu den andern Dingen hingelangen muss, auf die es soll wirken können. So ergiebt sich nun ein vermeintlicher Grund der Nothwendigkeit, dass in dem System der Dinge jedes einen Ort haben müsse, und dass, nirgends Sein, soviel heisse, als gar nicht Sein. Doch ist sogleich klar, dass statt des *gar nicht Sein* gesetzt werden sollte: *für die übrigen Dinge so gut als nicht vorhanden sein*; welches letztere, jedoch unter vielen nähern Bestimmungen, auch in der Metaphysik als richtig erkannt wird.

§. 144.

Der Materie, sofern sie den Raum erfüllt, ist analog das Geschehen in der Zeit; und jeder, im Philosophiren nicht Ungeübte, wird sich sogleich der ähnlichen Dunkelheiten in diesem und jenem erinnern. Dass aber beide Begriffe, sammt ihren Schwierigkeiten, den gleichen psychologischen Ursprung haben, lässt sich erkennen aus den §§. 112 bis 115.

Zuvörderst müssen wir hier bemerken, dass die Negation im Begriffe des Aufhörens, deren Entstehung wir im §. 115 noch vermissten, sich sehr leicht vermittelst der negativen Urtheile ergiebt, nach §. 123. Veranlassung zu solchen negativen Urtheilen, wie wir sie hier bedürfen, liefert die Beobachtung veränderlicher Dinge, an welchen vorzugsweise der Verlauf der Zeitreihen wahrgenommen wird. Nämlich auch nach geschehener Veränderung reproduciren hier die beharrenden Merkmale, vermöge ihrer Complicationen mit den entwichenen, den vorigen, ja jeden früheren Zustand des veränderten Dinges; und dadurch geben sie die doppelte Gelegenheit zugleich zum Ablaufen einer Reproductionsfolge, unter den Bestimmungen, welche die Vorstellung des Zeitlichen erfordert, und zu dem

verneinenden Urtheil, durch welches die früheren Merkmale dem Dinge jetzt abgesprochen werden. Beides liegt beisammen in der Urtheilsform: *A ist nicht mehr B.* Ein solches Urtheil aber entsteht so vielemal, als wie viele Zeitpuncte bemerkt werden, in denen das Ding anders geworden sei. Oder vielmehr umgekehrt, die Vorstellungen der Zeitpuncte erzeugen sich mit Hülfe der Urtheile, durch welche die Veränderungen des Dinges eine nach der andern aufgefasst, und in ihre Ordnung gestellt werden.

Die Zeit selbst aber ist das Abstractum des Zeitlichen, so wie der Raum das Abstractum des Räumlichen. Ich habe hoffentlich nicht mehr nöthig, die kantische Erschleichung eines unendlichen, in reiner Anschauung gegebenen, also vor aller psychologisch zu erklärenden Erzeugung vorher schon fertigen Raumes, sammt der ihm ähnlichen Zeit, ausführlich zu widerlegen. Die Unwahrheit der vorgeblichen Thatsache liegt gar zu klar vor Augen. Zwar der Geometer und der Metaphysiker haben diese unendlichen Grössen im Kopfe; und sie erinnern sich vielleicht nicht mehr an die Zeit, da sie dieselben durch absichtliche, und der Wissenschaft angehörige Constructionen erzeugten. Aber der gemeine Mann behilft sich mit so viel Raum und so viel Zeit, als hinreicht um die bekannten Erfahrungsgegenstände damit zu umhüllen und darin zu ordnen. Vollends bei Kindern muss man oft nicht ohne Mühe die engbegrenzten räumlichen und zeitlichen Vorstellungsarten allmälig erweitern. — Was aber *Kant's* Beweis aus der *Nothwendigkeit* der Vorstellung des Raums und der Zeit anlangt, so ist dieser Beweis in der Form falsch, denn er ist nicht mehr noch weniger als ein Syllogismus mit vier Hauptbegriffen. Der Syllogismus steht so:

Was Erfahrung lehrt, enthält nie das Merkmal der Nothwendigkeit.

Der Raum und die Zeit sind nothwendige Vorstellungen.

Also sind Raum und Zeit nicht aus der Erfahrung gelernt.

Der Untersatz dieses Syllogismus beruht auf dem misslingenden Versuche, Raum und Zeit wegzudenken; welches in der That nicht thunlich ist. Aber woher diese Unmöglichkeit, und die entgegenstehende Nothwendigkeit? Raum und Zeit repräsentiren die *Möglichkeit* der Körper und der Begebenheiten; jene wegdenken, heisst, diese aufheben. Nun versteht sich

von selbst, dass, nachdem einmal die *Wirklichkeit* der Körper und Begebenheiten wahrgenommen ist, es der Gipfel der Ungereimtheit sein würde, *diese Wirklichen für unmöglich zu erklären.* Nachdem die Erfahrung irgend ein Wirkliches gezeigt hat, wird allemal der Ausdruck der blossen Möglichkeit dieses Wirklichen ein nothwendiger Gedanke. *In diesem Sinne* also lehrt die Erfahrung allerdings das Nothwendige; in diesem Sinne ist der Obersatz des Syllogismus falsch; aber auch in diesem Sinne ist er weder von *Leibnitz* noch von *Kant* ursprünglich gedacht worden. Also haben wir eine Verwechselung von Begriffen vor Augen, die wir dem grossen Denker nur als eine Uebereilung anrechnen können.

Der wahre Grund, weshalb *Kant* den Raum und die Zeit für ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit hielt, ist der zuerst von ihm angedeutete, aber nicht gehörig entwickelte. Ich habe diesen Grund, der zwar nichts beweist, der aber wesentlich zu den Anfangspuncten der philosophischen Reflexion gehört, in meinem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie unter den ersten skeptischen Fragen vorgetragen; auch in den Hauptpuncten der Metaphysik desselben in der zweiten Vorfrage erwähnt. Der Hauptgedanke ist: man gebe sich Rechenschaft von dem, was man eigentlich in den sinnlichen Auffassungen als Gegebenes vorfindet. Die Summe aller gefärbten und gefühlten Stellen im Raume ist ohne Zweifel gegeben; eben so die Summe aller einzelnen, für successiv gehaltenen Wahrnehmungen. Aber diese Summen sind auch das *ganze* Gegebene. Und gleichwohl enthalten dieselben keineswegs die Bestimmungen durch Distanzen im Raume und in der Zeit. Woher kommen denn nun diese Bestimmungen? — Will man sie nicht für erschlichen erklären, und sich von ihnen losmachen, (welches unmöglich ist,) so muss man sie für in uns selbst liegende, und von uns unwillkürlich in das Gegebene hineingetragene Formen halten.

Hieraus erklärt sich vollkommen die kantische Ansicht. Aber die Unrichtigkeit ergiebt sich schon bei der Frage, woher nun die *bestimmten* Gestalten *bestimmter* Dinge? Woher die bestimmten Zeitdistanzen für bestimmte Wahrnehmungen? Diese Frage ist nach der kantischen Ansicht schlechterdings unbeantwortlich.

Nachdem aber vermittelst der zur Mechanik des Geistes ge-

hörigen Untersuchungen sich hat erkennen lassen, auf welche Weise die räumlichen und zeitlichen Bestimmungen sich zugleich mit den Wahrnehmungen selbst (mit der Materie des Gegebenen) psychologisch erzeugen: verliert die obige Reflexion ihr Gewicht; und es wird offenbar, dass man nicht, mit *Kant*, von dem Raume und der Zeit zu dem Räumlichen und Zeitlichen, sondern mit den meisten Philosophen aller Zeitalter umgekehrt von dem Räumlichen und Zeitlichen zu dem Raume und der Zeit, als den daraus abgezogenen, und dann durch neue, absichtliche Constructionen bis ins Unendliche erweiterten *Einbildungen*, die in gewissem Sinne auch *Begriffe* heissen können (§. 120), fortschreiten müsse.

Wir müssen hier einen Blick werfen auf eine Frage, welche bei den Untersuchungen über die Mechanik des Geistes Jedem einfallen musste; nämlich die Frage nach der dort oft vorkommenden *Einheit der Zeit;* und nach der Vergleichung zwischen derjenigen Zeit, welche wir als durch den Wechsel unserer Vorstellungen *wirklich verbraucht* denken müssen, und der *vorgestellten* Zeit, von der wir jetzo reden. Ich habe schon früher bemerkt, dass ich jene Einheit der Zeit (deren genaue Bestimmung sehr schwer sein dürfte) ungefähr mit unsern Minuten und Secunden glaube vergleichen zu können. Wäre die Einheit viel kleiner als eine Secunde: so müssten ihre Brüche durch den, während derselben sich ereignenden, Wechsel unserer Vorstellungen, es uns möglich machen, kleinere Theilchen einer Secunde zu unterscheiden, als wir dieses zu thun im Stande sind. Die Zeit, in welcher unser Erdball einen Fuss durchläuft, kann nur darum für uns unmerklich sein, weil während derselben unsre Vorstellungen so gut als still stehn; das heisst, weil die Hemmungssummen in ihr um einen so geringen Theil sinken, der neben ihrer eignen Grösse verschwindet. — Aber auch viel grösser als eine Minute wird die erwähnte Einheit schwerlich zu schätzen sein; weil das Gesetz der abnehmenden Empfänglichkeit während der Dauer einer Wahrnehmung (§. 94) sich gar zu fühlbar macht. Die rohe Schätzung des Zeitmaasses, worauf wir nach diesen Bemerkungen die Rechnungen der Mechanik des Geistes zu beziehen haben, lässt das Bedürfniss der Verbesserung eben nicht sehr empfinden, indem wir durch die Rechnung eigentlich nichts ausmessen wollen, sondern nur die Kenntniss der allgemeinen Ge-

setze des Laufs der geistigen Veränderungen zu erlangen wünschen. —

Begreiflicher Weise gilt die hier versuchte Schätzung der Zeiteinheit lediglich für den Menschen; indem sie sich auf menschliche Erfahrung und innere Wahrnehmung stützt. Es ist sehr wohl denkbar, dass für andre Wesen ein anderes Zeitmaass statt findet, während gleichwohl die Untersuchungen der Mechanik des Geistes, und die allgemeine Erklärung des Vorstellens der Succession, sich auf sie nicht minder als auf den Menschen beziehn. —

Wir spüren es im gemeinen Leben nur gar zu sehr, wie unzuverlässig das unmittelbare Gefühl des Zeitverlaufs sei; und es liegt uns nicht wenig daran, unsre Geschäfte nach einem vesten Zeitmaasse ordnen zu können. Wie helfen wir uns? Durch Beobachtung solcher Bewegungen, von denen wir annehmen, dass sie mit gleichförmiger Geschwindigkeit geschehn. Die Umstände, unter denen diese Annahme irrig oder wahr sein möge, können hier bei Seite gesetzt bleiben; ist sie aber auch wahr, so beruhet alles auf der Voraussetzung, dass mit gleichen Geschwindigkeiten in gleichen Zeiten gleiche Räume durchlaufen werden. In der That ein ganz evidenter Grundsatz; denn er ist rein analytisch. Der Begriff der Geschwindigkeit, der unmittelbar aus der Wahrnehmung nicht entstehen kann, weil die Geschwindigkeit etwas Intensives, und doch ausser uns ist, — bildet sich durch dasjenige Denken, was die Gleichung $c = \frac{s}{t}$ aussagt. Es ist der allgemeine Begriff der Bewegung *in jedem Puncte;* entstanden durch Abstraction von der Bewegung durch einen kleinen, unbestimmten Raum, bei deren Beobachtung wir die Vorstellung des Räumlichen und Zeitlichen zugleich produciren. Der Begriff der Geschwindigkeit ist also darauf eingerichtet, mit Raum und Zeit nach dem obigen Grundsatze verknüpft zu werden; welchem gemäss wir nicht bloss unsre unmittelbare Schätzung der verflossenen Zeit unbedenklich eines Irrthums beschuldigen, sobald uns dieselbe länger oder kürzer dünkt, als unsre Zeitmesser angeben: sondern über welchen wir auch alle die Schwierigkeiten zu übersehen pflegen, welche in dem Begriffe der Bewegung liegen, und die schon *Zeno von Elea* versuchte auszusprechen. — Beim Durchlaufen eines Raumes verwandelt sich der *Raum* in den *Weg;*

das heisst, alles *Nebeneinander* dieses Raumes muss sich in einem *Nacheinander* vollständig wiederfinden. Denn das Bewegte soll nirgends verweilen, auch nichts überspringen; es soll die verschiedenen Stellen seiner Bahn in eben so vielen verschiedenen Zeittheilchen treffen; und für jedes neue Zeittheilchen muss es sich in einem eben so neuen Orte befinden. Wie ungleichartig nun auch Zeit und Raum sein mögen, ihre blosse Quantität, abstract gedacht, muss bei der Bewegung die gleiche sein; das Quantum der Succession findet gewiss seinen richtigen Ausdruck in dem Quantum des durchlaufenen Raumes. Ein Satz, der bei der ungleichförmigen Bewegung eben so offenbar ist, als bei der gleichförmigen; denn auch hier sind die sämmtlichen Stellen des Weges gewiss successiv durchlaufen worden, — daher *wenigstens* soviel Succession als Aussereinander; — und das Bewegte konnte sich nirgends ausruhen, sonst wäre es ganz liegen geblieben, — daher *nicht mehr* Succession, als Verschiedenheit in dem Aussereinander. Was ist denn die Zeit? Ist sie nicht das Quantum der Succession, oder doch dessen Maass? — Wenn sie dieses ist: so ist die ungleichförmige Bewegung ungereimt, ja alle Verschiedenheit der Geschwindigkeit ist unmöglich. Denn bei grösserer Geschwindigkeit zeigt die Zeit weniger Succession an, als der Raum; bei kleinerer umgekehrt; vorausgesetzt, dass wir einmal bei einer *gewissen* Geschwindigkeit, (welche zu bestimmen aber Niemand sich die vergebliche Mühe machen wird,) Raum und Zeit als einander entsprechend angesehen haben.

Auf diese Ungereimtheit in den *Begriffen*, durch welche wir die *Wahrnehmungen* zu berichtigen glauben, giebt nun im gemeinen Leben Niemand Acht. Auch die Geometer bekümmern sich nicht darum; und das gereicht ihnen, in wiefern sie eben *nur* Geometer sein wollen, nicht zum Vorwurf. Dass aber selbst die Metaphysiker dabei sorglos bleiben, oder sich mit leeren Ausflüchten behelfen, das verzeiht ihnen ihre Wissenschaft nicht; sondern sie büssen ihre Nachlässigkeit durch ein Heer von Irrthümern, ja von falsch gestellten Fragen und im Keime verdorbenen Untersuchungen. Als Beispiel darf ich nur die Versuche nennen, die Succession der Weltbegebenheiten zu erklären. —

Am Schlusse dieses Paragraphen muss ich noch einem Anstosse vorbeugen, welcher dem aufmerksamen Leser dieses

Buchs bei der Vergleichung mit den öfter angeführten Schriften, die mit der gegenwärtigen gewissermaassen Ein Ganzes ausmachen, wohl begegnen könnte.

Nämlich in den Hauptpuncten der Metaphysik, und in der Abhandlung über die Elementarattraction habe ich nachgewiesen, dass der Begriff der Bewegung, oder eigentlich der in ihm liegende der Geschwindigkeit, von Widersprüchen gar nicht zu befreien ist; dass dieses aber unschädlich ist, weil die Bewegung kein reales Prädicat der Wesen darbietet. Nun könnte Jemand auf den Gedanken kommen, eine solche Erläuterung passe zwar auf die *räumliche* Bewegung, aber nicht auf die Bewegung der Vorstellungen, wodurch reale Zustände der Seele ausgedrückt werden, auf welche man keine widersprechenden Begriffe übertragen dürfe. Hierauf ist zu erwiedern, dass der Schein des Widerspruchs nur daher rührt, weil wir das Steigen und Sinken der Vorstellungen nicht anders als mit Hülfe räumlicher Symbole bezeichnen können. Allein während wir dem Raume das Aneinander, als sein Element und zugleich als sein Maass, zum Grunde legen müssen, gegen welches weiterhin sowohl die Irrationalgrössen, als die Bestimmungen der Geschwindigkeit, unvermeidliche Widersprüche bilden, — so giebt es dagegen für die sogenannten Bewegungen der Vorstellungen gar keine solche elementarische Grösse, die bei ihnen zum allgemeinen Vergleichungspuncte dienen müsste. Sondern gerade wie die Geometer es mit ihren Linien machen, so kann man auch hier beliebig eine oder die andere Grösse zum Maasse nehmen, *gegen welche* dann die andern irrational sein mögen. Warum steht dieses frei? Darum, weil die Vorstellungen an sich gar nicht Quanta sind, sondern diese ganze Betrachtungsart ihnen nur in demjenigen psychologischen Nachdenken zukommt, welches eine Vorstellung mit der andern vergleicht, oder auch den Grad der Verdunkelung mit dem des wirklichen Vorstellens zusammenhält. Ungefähr so, wie in der allgemeinen Metaphysik die Wesen bloss für das zusammenfassende Denken sich im intelligibeln Raume befinden. Oder ganz allgemein so, wie alle Grössenbegriffe lediglich als Hülfsmittel des Denkens anzusehen sind, die sich gänzlich nach der Natur der Gegenstände, bei denen sie gebraucht werden, fügen und schmiegen müssen; ohne jemals reale Prädicate derselben abzugeben. Ein Punct, den man vor allen Dingen völlig muss

begriffen haben, ehe man von den Untersuchungen über die Materie, vollends über lebende Leiber, irgend etwas gründlich durchdenken kann.

§. 145.

Wir haben in den vorhergehenden Paragraphen Rechenschaft gegeben über den psychologischen Ursprung der Begriffe von Substanz, Kraft, Materie, Bewegung. Und in dem vorigen Capitel wurde die Entstehung des Begriffs vom Ich untersucht. Aber diese Nachforschungen über die Genesis derjenigen Vorstellungsarten, an welchen die allgemeine Metaphysik sich übt, haben sie etwan die Schwierigkeiten vermindert, die Widersprüche weggeschafft, welche der letztgenannten Wissenschaft so grosse Aufgaben bereiten? Gewiss nicht! Im Gegentheil, *es ist deutlich zu erkennen, dass, und warum die metaphysischen Probleme sich gegen jedes, bloss logische Deutlichkeit suchende Denken, hartnäckig und unüberwindlich zeigen müssen*. Der psychologische Mechanismus bringt es mit sich, dass Complexionen von Merkmalen für wahre und reale Einheiten gelten; dass die Veränderung einer Ursache zugeschrieben wird, ohne irgend eine Auskunft über die Möglichkeit des Wirkens; dass der Raum das Reale in sich nehmen muss, ohne Frage, ob diese Begriffe zusammenpassen oder nicht; dass die Zeit, in Ermangelung einer ursprünglich bestimmten Auffassung, nach Bewegungen gemessen wird, welche den Begriff der Zeit mit einer versteckt liegenden Ungereimtheit belasten. Alle diese Verkehrtheiten sind also keine *qualitas occulta*, keine angeborne Erbsünde der Vernunft, aber wohl eine erklärbare Erbsünde aller Erfahrung. Sie sind ein nothwendiger Durchgang *für das Denken, welches, um zur Wissenschaft zu gelangen, vergeblich einen leichtern und geraderen Weg suchen würde.* Widersprechende Begriffe geben den Stoff zur Metaphysik; und ohne Metaphysik kann die Erfahrung nicht von Widersprüchen befreit werden.

Dieses zwar muss Jedem ohne Psychologie, durch die blosse Analyse der erwähnten Begriffe, klar sein, ehe er auf Metaphysik sich einlässt. Solche Klarheit ist der wichtigste Gewinn, der durch die Einleitung in die Philosophie soll erreicht werden.

Aber es schien nöthig, auch an dem gegenwärtigen Orte diesen Punct hervorzuheben, damit offenbar werde, wie gross der Missgriff ist, mit welchem die sämmtlichen Versuche der



Vernunftkritik anheben. Sie wollen vor unsern Augen jede falsche Metaphysik aus ihrem Keime entstehen lassen. Dadurch sollen wir vor ähnlichen Irrthümern gewarnt werden. Sie wollen die Grundbegriffe des Denkens in ihrem Ursprunge zeigen. Dadurch soll sich die wahre Bedeutung dieser Begriffe von jedem falschen Zusatze abscheiden. Glänzende Versprechungen ohne allen Gehalt! Wir sehen jetzt den Ursprung der falschen Metaphysik. Er besteht darin, dass man die Grundbegriffe der Erfahrung gerade so lässt, und für gut annimmt, wie sie der psychologische Mechanismus zuerst zu Tage fördert. Er besteht *in der Unterlassungssünde, dass man zur wahren Metaphysik nicht fortschreitet;* dass man sich nicht aufmacht, das Werk nicht angreift, selbst nachdem Jahrhunderte und Jahrtausende gelehrt haben, es könne so nicht bleiben, wie es ursprünglich in jedem menschlichen Kopfe sich fügt und giebt. Die erste, und unvermeidliche Bedeutung jener Grundbegriffe ist eben *nicht* die wahre, nicht einmal die denkbare, sondern sie unterliegt der Kritik des fortgesetzten Nachdenkens; die wahre Bedeutung aber kommt erst durch die Wissenschaft, welche der Kritik nachfolgt. Nicht die Vernunft, sondern die rohen Erzeugnisse des psychologischen Mechanismus sind der rechte Gegenstand für die Kritik; und dadurch soll die Vernunft, als die höchste Thätigkeit, ganz und gar nicht in Unternehmungen beschränkt, sondern zu neuen Unternehmungen aufgemuntert, ja aufgefordert werden. Wehe uns, wenn *Kant's* Kritik die beabsichtigte einschränkende Wirkung in der That gehabt hätte. Wohl uns, wenn die wirklich beschränkenden Einflüsse *dieser Zeit* überwunden werden durch die Aufregung, welche von jenem, wider seinen Willen, oder mindestens wider seine Worte, sich herschreibt.

VIERTES CAPITEL.

Von der höhern Ausbildung.

§. 146.

Aeusserst auffallend ist der Contrast zwischen den zögernden Fortschritten des metaphysischen Denkens, und der Eile, womit andre Arten des Wissens und der Künste, ja womit die sämmtlichen Vorzüge der eigentlichen Menschheit, (jenen Zweig

der Speculation allein abgerechnet,) sich entwickelt haben; — wenigstens in *der* Periode des menschlichen Daseins, von welcher die Geschichte Nachricht giebt. Denn freilich, wie langsam vielleicht in den *vorhistorischen* Zeiten die ersten Erhebungen unseres Geschlechts gelungen seien: darüber fehlt es beinahe eben so sehr an Vermuthungen als an Zeugnissen, falls man sich nicht grundlosen Einfällen überlassen will. Diejenige höhere Bildung, welche jetzo als ein Factum dem Psychologen vor Augen steht, wird nur ihrer Möglichkeit nach können begriffen werden; hingegen den Lauf ihres Entstehens vom ersten Anfang an zu überschauen, wie wäre das anzustellen? Welches Fernrohr soll uns die Geheimnisse der Vorzeit nahe bringen, wenn die Geschichte schweigt?

In den historischen Zeiten sehen wir die Erweiterung der menschlichen Kenntnisse gar sehr vom Zufall abhangen, und die absichtliche Forschung, so wie die Erhebung der Gemüther, scheint ein Werk weniger kleiner Völkerschaften, ja einzelner Menschen. Den allermeisten Individuen scheint es von jeher gegangen zu sein wie jetzt; ihnen ist ihre Cultur überliefert; wie man sie gewöhnte, so sind sie geworden; was man ihnen vordachte, das haben sie im besten Falle verstanden; was aufgeregte Gemüther vorempfanden, das hat sich mitgetheilt und verbreitet; was die Herrscher frei liessen, damit haben sich die Uebrigen beholfen. Rückwärts haben die hervorragenden Menschen nur soviel ausgeführt, als durch die Menge konnte ausgeführt werden; nur soviel verewigt, als die Menge bevestigte und bewahrte; was die Menge entweder nicht verstand, oder nicht ehrte, nicht wollte, davon ist das Meiste untergegangen; es befindet sich nicht unter den Stützen derjenigen Bildung, die heute vor uns liegt, und psychologisch erklärt sein will.

Diese Zusammenwirkung Weniger mit Vielen, und daneben dennoch das Fortschreiten der höchsten Bildung bloss durch die Besten und Edelsten, ohne das Volk zu berühren: dies beides sind selbst psychologische Phänomene; und die Analyse derselben würde uns vorzugsweise beschäftigen müssen, wenn wir von der höhern Ausbildung, — die auf keine Weise bloss in Beziehung auf den Gebildeten, sondern nur als ein Werk des Menschengeschlechts *an* und *in* dem Gebildeten, zu betrachten ist, — hier mit einiger Ausführlichkeit handeln könnten. Beschäftigt mit der *Grundlegung* zur Psychologie, können

wir nur einige flüchtige Züge wagen zur Andeutung des Gebäudes, das, wenn das Glück gut ist, sich einstens über dem Grunde erheben mag. Und selbst diese Züge sollen nicht geschlossene Umrisse sein, sondern nur Verlängerungen derjenigen Linien, die wir im Vorigen schon gezogen finden.

§. 147.

Im vorigen Capitel waren wir zuerst beschäftigt mit dem Ursprunge des Begriffs der Substanz. Wir fanden ihn in den Urtheilen, durch welche einer Complexion von Merkmalen, die zuvor unüberlegter Weise für eine reale Einheit galt, diese Merkmale einzeln beigelegt wurden, so dass allmälig die Complexion sich völlig auflöste, und sich in eine Masse von Prädicaten verwandelte, zu denen nur ein unbekanntes Subject konnte hinzugedacht werden. Dies Resultat einer absichtlosen Operation des Denkens war nun wiederum zu betrachten als roher Stoff für die absichtlichen und methodischen Forschungen der Metaphysik.

Ganz die nämliche Operation geht aber noch bei andern Gelegenheiten vor, wo sie früher einen guten Ausgang findet, und schon für sich allein etwas Brauchbares hervorbringt.

Die Zersetzung der Complexionen durch die Urtheile begegnet nicht bloss bei unsern Vorstellungen einzelner wirklicher Dinge: sondern auch bei den sämmtlichen *Begriffen;* und dadurch, in Verbindung mit dem, was im Anfange des §. 139 bemerkt worden, werden diese letztern allmälig aus der Rohheit herausgehoben, in welcher wir dieselben im §. 121 und 122 noch fanden. In ihrer äussern Erscheinung ist diese Fortschreitung des menschlichen Geistes zu erkennen als Ausbildung der *Sprache.* Denn die Bedeutung der Wörter genauer bestimmen, oder zunächst nur genauer unterscheiden, und die Wörter mit Sorgfalt wählen: dies heisst nichts anderes, als den Inhalt der Begriffe strenger begrenzen.

Während der ersten Rohheit müssen sich die Wörter bequemen, alles zu bezeichnen, was durch irgend eine entfernte Aehnlichkeit diejenigen Vorstellungen, mit denen sie zuerst verknüpft wurden, ins Bewusstsein hervorruft. Wer aber von zweien Wörtern, die ihm zur Benennung eines vorliegenden Gegenstandes sich zugleich darbieten, das eine wählt und das andre verwirft: was geht in dessen Seele vor? Er urtheilt, das unpassende Wort führe ein Merkmal mit sich, das dem Gegenstande

nicht zukomme. Dadurch wird *dem* Worte, welches verworfen ist, ein Merkmal beigelegt; und zugleich wird eben dies Merkmal dem *vorgezogenen* Worte abgesprochen. Dergleichen Urtheile mögen in den meisten Fällen sehr dunkel gedacht werden, dennoch erhalten dadurch die Begriffe ihre Grenzen, und den künftigen logischen Erörterungen, die das Nämliche klar aussprechen, wird vorgearbeitet.

Die Wörter sind hier diejenigen Einheiten, welchen die Merkmale beigelegt werden. Es mag also die Zersetzung der Complexionen noch so vollständig von Statten gehn: nicht leicht wird hier die Verlegenheit gefühlt, welche sich da zeigt, wo die Complexionen *reale* Einheiten, Substanzen, vorstellen sollen. Denn die Wörter bilden in allen jenen Urtheilen die Subjecte; und wenn ja bemerkt wird, dass doch, genau genommen, die Wörter nur Laute seien, denen jene Merkmale nicht können zugeschrieben werden, so bietet sich fürs Erste die, meist für genügend geltende, Berichtigung dar, die Wörter seien Zeichen unsrer Vorstellungen, unserer Begriffe, und diesen gebe jedes der gefällten Urtheile eine nähere Bestimmung.

Auf dem Wege dieser Ausbildung entsteht allmälig die Scheidung und Entgegensetzung zwischen den Begriffen, und den Anschauungen sammt den Einbildungen. Zu den letztern werden die Wörter *gesucht;* eben dadurch charakterisiren sich jene als der Sinn, den die Wörter *mit sich bringen.* — Leicht kann es beim Fortschritt in dieser Richtung dahin kommen, dass nach platonischer Ansicht die Begriffe als die Muster der Dinge betrachtet werden. Denn die psychologische Entstehung der Begriffe aus den Wahrnehmungen wird vergessen oder bezweifelt; letzteres auch darum, weil manche Begriffe durch die Urtheile so geläutert, und von zufälligen Beimischungen gesondert werden, dass ihnen in dieser Gestalt kein sinnliches Ding, wenn sie schon darauf übertragen werden, völlig Genüge thut. Man denke hiebei an die geometrischen Grundbegriffe.

Aber wegen ihres psychologischen Ursprungs (nach §. 121) verbinden sich die Begriffe leicht mit Beispielen, die uns einfallen, und mit Anschauungen, die sich darbieten. Wären wirklich die Begriffe eine so ganz besondere Art von Vorstellungen, wie sie nach manchen Systemen der Philosophen sein sollen, so hätten sie zwar einen Inhalt, aber keinen Umfang; oder wenigstens gehörten in diesen Umfang nur andre Begriffe, aber

nicht Anschaunngen, nicht Einbildungen. Von wie vielen, wie unbeantwortlichen Fragen über die Möglichkeit der Verknüpfung der letztern mit den erstern im gewöhnlichsten Laufe des Denkens, hätten diejenigen sich sollen gedrückt fühlen, die ihren Rationalismus nicht glaubten rein halten zu können, wenn sie nicht den Begriffen, oder doch gewissen Classen derselben, eine Art von adelicher Abkunft beilegten, und den gemeinen bürgerlichen Ursprung derselben aus Vorstellungen der Sinne gänzlich leugneten!

Hier endlich ist es nun auch möglich, im Gegensatze der Begriffe einen Ausdruck zu bestimmen, der wegen gewisser ihm anklebender Nebenvorstellungen nicht wenig Verwirrung in den neuern Systemen angerichtet hat. Ich meine den Ausdruck *Anschauung*. Dabei denkt man zunächst an die Wahrnehmung, die gewiss bei keiner Anschauung fehlen kann. Aber zugleich soll die Anschauung uns etwas Objectives gegenüber stellen. Die blosse Wahrnehmung, selbst wenn dabei der sogenannte innere Sinn thätig ist (vergl. §. 125 — 128), bezeichnet noch kein Object als ein solches. Dazu muss erst das Selbstbewusstsein kommen, es muss das auffassende Subject dem Objecte *entgegengesetzt* werden. Schon dies ist nicht ganz einfach. Das Subject ist ursprünglich nicht das Entgegengesetzte, sondern das *Vorausgesetzte* der Objecte (§. 131). Aber vermöge jener veränderlichen Complexion, die das objective Ich ausmacht (§. 135), tritt das in ihr enthaltene Subject selbst in die Reihe der Objecte; wird ein Punct, und zwar der *erste* Punct, in dem Systeme derselben: daher sieht der Mensch das Object *ausser sich*, und setzt es sich entgegen, wenn zugleich das Angeschaute selbst einen *zweiten*, vesten Punct im Systeme der Objecte darbietet. Dies Letztere wird theils durch Bestimmungen im Raume, theils durch Veststellung in mancherlei Gebieten der Qualität (§. 139), also überhaupt durch *Unterscheidung* dieses bestimmten Gegenstandes von andern wirklichen und möglichen Gegenständen, erreicht. Kurz: *anschauen heisst, ein Object, gegenüber dem Subjecte, als ein solches und kein anderes auffassen.*

Dass in der Anschauung, als Grundbestandtheil derselben, Empfindung liege: versteht sich zwar von selbst. Allein je stärker diese Empfindung, desto mehr wird sie hemmend einwirken sowohl auf die Vorstellung des Subjects, als auf die

der andern, davon zu unterscheidenden Objecte. Das heisst, die Anschauung wird verlieren an dem, was an ihr charakteristisch ist. Also umgekehrt: *die Anschauung ist um desto vollkommener, je weniger Gewicht in ihr die Empfindung hat.*

Um dies völlig zu verstehen, erinnere man sich zugleich der abnehmenden Empfänglichkeit (§. 94); und der Apperception (§. 125 u. f.). Bei unserer höchst geringen Empfänglichkeit im männlichen Alter, erzeugen sich nur äusserst kleine Quanta der Empfindung, aber diese wirken als Reize auf die längst vorhandenen gleichartigen Vorstellungen, sammt Allem, womit die letzteren in Verbindung stehen.

Daraus nun erklärt sich derjenige Zustand des reifen Anschauens, wie wir es vollziehen, indem wir mit Besonnenheit etwas besehen und betrachten. Wir könnten mit völlig gleicher Leichtigkeit ganz andere Gegenstände auffassen; ja wir thun es wirklich, wenn eine Reihe von Merkwürdigkeiten uns vorgezeigt wird. Ist diese Reihe nicht gar zu lang und zu bunt: so belästigt sie uns nicht im mindesten; von der hemmenden Gewalt, welche den ersten Grund des psychologischen Mechanismus ausmacht, ist dabei wenig zu spüren; am wenigsten in Beziehung auf Uns; denn wir kommen dabei (besondere Fälle abgerechnet) gar nicht aus der Fassung, fühlen uns selbst nicht im mindesten verändert. Wohl aber behandeln wir den Gegenstand, indem wir ihn untersuchen; wenigstens geht unsre Anschauung sogleich in ein mannigfaltiges *Urtheilen* über. Denn er zeigt uns seine Umrisse wie auf einem Hintergrunde zahlloser Möglichkeiten, die wir selbst aus unserm, schon gesammelten, schon zu Begriffen verarbeiteten, Vorrathe hinzubringen. Die sinnliche Empfindung, unbedeutend als Masse, dient uns nur als ein formendes Princip für den Stoff, den wir besitzen; denn sie hebt aus diesem Stoffe einiges heraus, und schneidet weit mehr anderes hinweg; daher wir über den Gegenstand mehr negative Urtheile, als positive, fällen würden, wenn alles, was sich in uns regt, Sprache finden könnte; und wenn nicht die meisten unserer hervortretenden Gedanken gleich im Entstehen wieder erdrückt würden.

Geschieht es ganz so, wie eben beschrieben worden: dann fühlen wir uns *frei* im Anschauen. Denn der Lauf unserer Vorstellungen verlässt den Gegenstand und kehrt zu ihm zurück, ohne irgend an ihn gebunden zu sein. Allein bei dieser

Freiheit ist schon stark auf die willkürlichen Bewegungen unseres Leibes gerechnet, wären es auch nur Beugungen des Kopfs, oder ein Schliessen der Augenlieder. Sonst kann es auch begegnen, dass der Gegenstand uns *stört*, wenn wir seiner Auffassung nicht ausweichen können; oder auch, wir sind in Hinsicht seiner gebunden, wenn wir uns von ihm *angezogen* fühlen; ja selbst wenn es nicht mehr gelingt, die Thätigkeit des Anschauens fortzusetzen, weil wir dazu nicht mehr *aufgelegt* sind.

Das Letztere macht sich besonders lästig beim absichtlichen *Memoriren;* einer Thätigkeit, die sich aus vielen Anschauungen zusammensetzt, und aus ihnen, mit Hülfe der Wiederholung, eine Reihe bildet. Hier muss vor allem jedes einzelne Glied der Reihe nicht bloss aufgefasst, sondern appercipirt werden. Also sollte eigentlich der Gang unserer eigenen Vorstellungen von selbst mit der Folge der Gegenstände correspondiren, damit in jedem Augenblick unser eigner Geist gerade *den* Stoff darböte, welchen das Gegebene formen könnte. Dies ist nun genau genommen nicht möglich, immer geschieht dem natürlichen Flusse unserer Vorstellungen einige Gewalt, indem sie dem Reize nachgeben müssen, welchen das Gegebene ausübt. Keine, selbst veraltete, Spur des Eigensinns, darf in dem Kopfe des Menschen sein, der leicht memoriren soll. Es versteht sich, dass alle physiologischen Gründe, welche irgendwie der Biegsamkeit unserer Vorstellungsreihen nachtheilig sind, auch dem Gedächtnisse Eintrag thun; und überdies setzt allemal das Memoriren schon eine Menge gleichartiger, mannigfaltig combinirter Vorstellungen voraus. Dass andre Schwierigkeiten bei der Reproduction des Memorirten eintreten können, die von denen des Memorirens zu unterscheiden sind, kann hier nur im Vorbeigehn bemerkt werden. Wir müssen zurückkehren zu unserer Hauptsache: der logischen Cultur unserer Begriffe.

Diese wird bekanntlich erst vollendet durch *Definitionen* und *Divisionen*. Und man kann leicht bemerken, dass in dem Bemühen, eine Definition zu finden, der Begriff gleichsam angeschaut, betrachtet, mehreren Versuchen unterworfen wird; dass er wie ein Object, welches wir zu fixiren suchen, vor uns schwebt. Also wird das, was eben zuvor von der fixirenden Anschauung gesagt wurde, hier zur Grundlage unserer Ueberlegung dienen können. Die Aehnlichkeit in beiden Fällen ist um so grösser, da, wie vorhin gezeigt, die Empfindung beim Anschauen nicht

als Vermehrung der Masse unserer Vorstellung, sondern nur als Reiz, und als formendes Princip für unseren schon gesammelten Vorrath in Betracht kommt. Statt der Empfindung muss nun in dem Falle, wo eine Definition gesucht wird, der Gesammteindruck, oder der noch rohe Begriff dienen, welchen wir definiren wollen; dieser muss mit hinreichender Energie im Bewusstsein hervortreten, oder durch wiederholte Fragen, *was er sei?* hervorgehoben werden. Ferner ist hier nicht bloss nach einerlei Richtung hin die Apperception nöthig, sondern nach zweien entgegengesetzten Richtungen. Nämlich auf der einen Seite müssen die untergeordneten Vorstellungen, auf der andern die höhern Begriffe hervortreten. Wie wenn die Definition des *Vogels* gesucht würde: so müssten erstlich Vögel mancherlei Art, zweitens die Begriffe vom Thier überhaupt, von der Bewegung im Raume, und hier insbesondere vom Umherfahren in der Luft, ins Bewusstsein treten. Denn die Definition, mag sie, der Kürze wegen, *per genus proximum et differentiam specificam* geleistet werden, — muss erstlich den Begriff aus mehrern höheren suchen zusammenzusetzen. (Auch die Differenz ist in der Regel ein höherer Begriff, da sie noch mehrern Begriffen zukommen kann, und folglich der, welchen wir mit ihrer Hülfe definiren wollen, sich zu ihr wie die Art zur Gattung verhält; obgleich hievon Ausnahmen vorkommen, wie das Wiehern des Pferdes, und andre, ganz eigenthümliche Merkmale.) Ob aber die Zusammensetzung gelungen sei, wird geprüft an dem Umfange des Begriffs, und den darin enthaltenen Beispielen; die es verrathen, wenn die Definition zu eng ist; desgleichen an den Beispielen, welche zum *genus* und der Differenz gehören; aus denen man erkennt, ob die Definition zu weit ist. Denn ich rede hier nur von solchen Erklärungen, die zum sogenannten analytischen Denken gehören; nicht von der Definition durch streng wissenschaftliche Erzeugung eines Begriffs, welches über die Sphäre meiner jetzigen psychologischen Untersuchung hinaus liegt.

Der Punct, auf welchen man hier merken muss, ist das Entstehen einer *neuen Dimension* für den Lauf unserer Vorstellungen. Die ursprüngliche Richtung derselben ist die zeitliche, woraus die räumliche sich bildet, nach §. 112 und 113. Ferner haben wir im §. 139 das Analogon derselben, die Fortschreitung in den qualitativen Continuen, näher betrachtet;

auch war von beidem schon im §. 100 die Rede. Von derjenigen hingegen, die wir hier finden, kann man sagen, dass sie die vorigen senkrecht durchschneide; sie ist nämlich die der logischen Unterordnung; jene aber gehören zur Nebenordnung. Der Begriff, welchen wir definiren, liegt *zwischen* seinen höhern und niedern. Durch doppelte Apperception und durch die, damit verbundene, Verschmelzung, hat er sich beiden angeschlossen; und das Denken geht durch ihn herdurch nach zweien entgegengesetzten Richtungen; nur nicht auf einerlei Weise. Denn er ist ein *Mittelbegriff* im Sinne des logischen Syllogismus; man kann schliessen:

der Adler ist ein Vogel,
der Vogel ist ein Thier,
also der Adler ein Thier;

aber nicht mit umgekehrter Fortschreitung, das Thier sei ein Vogel, der Vogel ein Adler, also das Thier ein Adler. Soll diese falsche Fortschreitung verbessert werden, so führt sie auf Divisionen. Angenommen fürs Erste, wir gehen vom Vogel zum Adler: so hat der Adler seinen Platz in einem jener qualitativen Continuen des §. 139; ist die Verschmelzung der dazu gehörigen Vorstellungen gehörig zu Stande gekommen, so durchläuft das Vorstellen, gleichsam seitwärts, vom Adler abschweifend, die Menge der übrigen Vögel; während der schon bereit liegende, appercipirende Begriff des Vogels sie alle mit sich vereinigt. Dasselbe ereignet sich in dem Verhältnisse des Thiers zum Vogel, und diese logische Bewegung unseres Denkens würde nicht eher endigen, als in vollständiger Ueberschauung des ganzen Systems unserer Begriffe, wenn alle dazu nöthigen Verschmelzungen vollführt, und die Hemmungen nicht zu stark wären. — Uebrigens wird wohl Niemand fragen, warum nicht, wenn vom Adler die Vorstellungsreihe zum Vogel fortgeht, sie auch dann seitwärts zu den übrigen Thieren übergehe? Denn es ist klar, dass, *wenn* sie es thut, dann die Vorstellung des Adlers gehemmt wird, und die Reihe als solches abgebrochen ist.

Wie im Anschauen, so fühlen wir uns auch *frei* im Denken, so fern es gelingt; doch weniger als im Anschauen, weil es seltener gelingt. Gar zu oft schlägt jene doppelte Apperception dergestalt fehl, dass die Definitionen zu weit oder zu eng

werden; selten liegen die qualitativen Continuen für eine vollständige Coordination bereit; dadurch entdecken sich Mängel und Lücken in unserem Vorstellen, derenwegen wir nicht umhin können, einen Tadel in unsre Selbsterkenntniss aufzunehmen. Dieser Tadel wirkt mehr oder weniger Anstrengung; er weckt einen Anspruch an uns selbst, auf welchen, wenn ihm Genüge geleistet wird, sich ein neuer Begriff von *geistiger Freiheit* bezieht, der von dem vorigen, der Willkür im *fixirenden* Denken oder Anschauen, sehr verschieden ist, weil er schon *Selbstbeherrschung* in sich schliesst.

Hier bemerken wir noch eine dritte Art von Freiheit; die *Freiheit der Reflexion*. Bei der Definition geschieht eine Unterordnung des Begriffs unter seine Merkmale. Durchläuft man successiv die Reihe dieser Merkmale: so hebt sich eine Seite des Begriffs nach der andern hervor, und das Gleichgewicht ist gestört, worin vorher die sämmtlichen Bestandtheile des Begriffs mit einander schwebten. Dasselbe geschieht schon in der Vergleichung eines Gegenstandes mit andern und wieder andern nach verschiedenen Aehnlichkeiten; wie wenn das Glas erst mit den durchsichtigen, dann mit den zerbrechlichen, endlich mit den schwer auflöslichen Körpern zusammengestellt wird. Der Gegenstand übt hiebei keine merkliche Gewalt über uns aus; die Art, wie wir die Vorstellung desselben aus dem Gleichgewichte bringen, folgt gänzlich dem Laufe unserer Gedanken. Nur muss man nicht eben in *diesem* Gedankenlaufe die Freiheit suchen wollen, die lediglich eine Beweglichkeit in der Vorstellung des Gegenstandes ist.

Man kann fragen, ob diese Beweglichkeit auch bei vollkommenen Complexionen möglich sei? Denn bei unvollkommnen Complexionen, und bei Verschmelzungen hat sie keine Schwierigkeit, indem dieselben nachgiebig genug sind, um bei verminderter Hemmung einen ihrer Bestandtheile, der hiedurch begünstigt wird, mehr hervortreten zu lassen, als die übrigen, für welche die vorhandene Hemmung sich gleich bleibt. Aber bei vollkommenen Complexionen gilt bekanntlich das Gesetz, dass alle ihre Bestandtheile untrennbar in gleicher Proportion steigen und sinken müssen. — Nun kennen wir keine vollkommnere Complexionen, als die zwischen den Worten und den dadurch bezeichneten Gegenständen. Gleichwohl, indem wir etwa das alte Schulbeispiel der Logiker:

die Maus frisst Käse,
Maus ist ein einsylbiges Wort,
also frisst ein einsylbiges Wort Käse,

durch die Bemerkung zurückweisen, dass hier vom Worte und dort vom Thiere die Rede sei: trennen wir in der Reflexion das Wort von der Sache. Wirklich scheint aber in solchen Fällen die Apperception des Worts ein *neues Quantum* des Vorstellens, aus dem Vorrathe der Vorstellungen blosser, schon vereinzelter, Sprachlaute, herzugeben; so, wie es den Kindern beim Buchstabiren ohne allen Zweifel begegnet, die ein Wort aus seinen Buchstaben zusammensetzen, nachdem sie längst vorher das nämliche Wort als Zeichen einer Sache kannten und gebrauchten, ohne an dessen Bestandtheile auch nur zu denken. Man sieht hier einen Umstand, der die psychologischen Nachforschungen erschweren kann. Sehr oft tritt unvermerkt ein Quantum des Vorstellens an die Stelle des andern, und leistet Dienste, die man vom andern zu empfangen glaubt und doch nicht empfangen konnte.

§. 148.

Die vorstehenden Bemerkungen über das analytische Denken, welches seinen Gegenstand nicht erweitert noch verändert, mögen genügen; da sie das Wesen der Reflexion wenigstens im allgemeinen begreiflich machen, nämlich durch die Bewegung, die in don Complexionen entsteht, wenn gleichzeitig mit ihnen andre und andre, ihnen zum Theil gleichartige Vorstellungen wechselnd im Bewusstsein sind; woraus eine wechselnde Begünstigung für das Hervortreten ihrer Bestandtheile entspringt.

Jetzt aber müssen wir zu dem Gegenstande fortgehn, welchen *Kant* mit so grossem Nachdruck zur Untersuchung empfohlen hat; das synthetische und erweiternde Denken. Gewiss liegt hierin eins der grössten Verdienste *Kant's* um die Speculation; und die Vernachlässigung dieses wichtigen Puncts gereicht den spätern Philosophen zum Vorwurf. Allein eine Entschuldigung für sie findet sich in den sehr starken Missgriffen, welche begegneten, indem *Kant* die Frage: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? auflösen wollte.

Er tadelt *Hume*, nicht eingesehen zu haben, dass seine Zweifel mit der Metaphysik zugleich die Mathematik trafen. Aber er selbst wurde durch diese Bemerkung verleitet, zwei sehr ver-

schiedene Gegenstände nur gar zu nahe zu rücken, und im Grunde weder den einen noch den andern richtig zu erkennen.

Worin die Nothwendigkeit metaphysischer Sätze, z. B. des Causalgesetzes, besteht, habe ich oft genug ausgesprochen und gezeigt; nämlich darin, dass ein Widerspruch muss gehoben werden, der in der Form der Erfahrung wirklich liegt; z. B. in der Veränderung.

Hingegen in den mathematischen, combinatorischen und allen ähnlichen Gesetzen wird bloss eine, einmal angenommene Regel der Construction vestgehalten, aus deren Verletzung Widersprüche entstehen *würden.*

Die oben in der Anmerkung zu §. 142 angeführten eignen Worte *Kant's* über die Wechselwirkung und Veränderung zeigen dem scharf genug nachdenkenden Leser keine blosse Unbegreiflichkeit, sondern eine völlig klare Ungereimtheit. Hingegen in den geometrischen Sätzen, (so fern sie nicht etwa das Continuum und das Unendliche betreffen, worin allerdings Widersprüche liegen,) hat noch Niemand etwas Ungereimtes, nicht einmal etwas Unbegreifliches gefunden, sondern ihre Nothwendigkeit und ihre Wahrheit leuchtet vollständig ein; indem bei ihnen gleich der erste Gedanke auch der richtige ist, und man nur durch übereiltes oder absichtliches Verletzen der einmal angenommenen Regel würde auf Widersprüche stossen können.

Um diesen Gegenstand so allgemein als möglich zu erläutern, will ich von dem, was logisch höher steht, als alle Mathematik, nämlich von der Combinationslehre, zuerst ein Beispiel hernehmen. Man betrachte folgendes Schema der Versetzungen von vier ungleichen Elementen:

a b c d
a b d c
a c b d
a c d b
a d b c
a d c b
b a c d
b a d c
b c a d
b c d a
b d a c
b d c a

c a b d
c a d b
c b a d
c b d a
c d a b
c d b a
d a b c
d a c b
d b a c
d b c a
d c a b
d c b a

Die Anfangsbuchstaben dieser Complexionen ergeben die *Reihe a, b, c, d;* aber mit sechsmal langsamerer Fortschreitung, als mit der, welche in der Folge der ganzen Complexion vorkommt. Zugleich bilden die zweiten Buchstaben der Complexionen eine *Reihe von Reihen; b, c, d; a, c, d; a, b, d;* und *a, b, c;* deren Fortschreitung doppelt so langsam geschieht als der Wechsel in den beiden hintersten Stellen. Das Ganze zeigt uns also ein System zugleich ablaufender Vorstellungsreihen, aus deren jedesmaligem *Zusammentreffen* sich jede einzelne Complexion unfehlbar erzeugt. Hier ist keine Nothwendigkeit durch Aufhebung und Hinwegschaffung eines vorhandenen Widerspruchs, wie in den metaphysischen Problemen; sondern ein zwangloses, jedoch völlig bestimmtes Geschehen, das an den zusammentreffenden Mechanismus einer Uhr und eines Geschäfts erinnert, auch wirklich damit in Eine Klasse von Ereignissen gehört.

In der Geometrie kommt etwas Aehnliches vor, doch mit einem Umstande behaftet, den wir schon oben (§. 114 in der Anmerkung) vor Augen hatten. Im Raume nämlich vervielfältigen sich oftmals gewisse allgemeine Begriffe in mehrere Darstellungen. Wie Parallelen nur einerlei Richtung, vielmal gezeichnet, sind: so auch sind z. B. Scheitelwinkel nichts anders als ein und derselbe Unterschied zweier Richtungen, der nach zwei entgegengesetzten Seiten hin sichtbar wird. Und der Satz, dass alle Winkel im ebenen Dreieck zusammen 180 Grade ausmachen, ist völlig der Formel $A = A$ analog; denn wenn für zwei convergente Linien der Unterschied ihrer Richtungen gegen eine dritte bestimmt ist, so liegt darin unmittelbar die Ungleichheit dieses Unterschiedes, das heisst, die Ver-

schiedenheit ihrer Richtungen, und eben diese ist der dritte Winkel im Dreieck, der nur die 180° voll macht, welche zwischen jenen Linien an der dritten statt gefunden hätten, wenn sie parallel gewesen wären. Es ist längst bemerkt worden, dass die gewöhnlichen geometrischen Beweise hier nur einen Gedanken auseinanderziehn, den man, um ihn vollständig zu erreichen, unmittelbar durchschauen muss; die Geometrie für Anfänger ist längst vorhanden, aber die Geometrie für Denker soll noch geschrieben werden. Sie wird *weniger* von der Gleichheit zweier Figuren, deren eine unabhängig von der andern vorhanden scheint, — und *mehr* vom Entstehen vieler Constructionen aus Einem Princip, zu reden haben. Sie wird z. B. in einem Dreieck nicht Eine Parallele mit der Grundlinie willkürlich ziehn, um die Proportionen in den Dreiecken nachzuweisen: sondern, nachdem eine Seite mit zwei anliegenden Winkeln gegeben worden, sogleich überlegen, dass diese Winkel sich auf die Gestalt des Dreiecks, mithin auf die Verhältnisse der drei Seiten beziehen; weil die Schenkel einen Grad von Convergenz an sich tragen, (den man leicht durch einen Differentialquotienten ausdrücken kann,) und es von diesem Grade abhängt, wie weit man die Schenkel, — stets die Grundlinie, als ihren verminderten Abstand bezeichnend, parallel fortschiebend, — verlängern müsse, damit der Abstand ganz verschwinde, und das Dreieck sich schliesse. Weitere Ausführungen gehören nicht hieher.

Die geometrischen, und alle ihnen ähnliche Constructionen sind in ihrem Ursprunge *frei*, aber sie verwickeln sich im Fortgange in diejenige Art von Nothwendigkeit, welche aus dem Zusammentreffen der verschiedenen Theile einer Construction entspringen. So fühlt auch derjenige, der ohne weitere Veranlassung die Gleichung

$$x^2 + ax + b = 0$$

hinschreibt, sich frei; denn er konnte jede Art von arithmetischer Verbindung eben so gut wählen; aber nachdem die gehörige Analyse gegeben hat:

$$x = -\tfrac{1}{2}a \pm \sqrt{\tfrac{1}{4}a^2 - b}$$

muss er sich schon hier die, oft wiederkehrende, Frage von der Möglichkeit der Wurzeln gefallen lassen. Denn a und b sind hier Zeichen von Zahlenreihen, die auf alle mögliche Weise zusammentreffend sollen gedacht werden.

Diese Andeutungen dem Nachdenken des Lesers überlassend, eile ich weiter zu der Vorstellung des *Unendlichen*; welches *Kant* bei seiner Antinomienlehre benutzte, um den Verstand in ein Dilemma zu verwickeln, nach welchem ihm die Welt stets entweder zu gross oder zu klein ausfallen sollte. Bessere Metaphysik würde gewarnt haben, den Begriff des Unendlichen, der, wenn man ihn in metaphysischer Strenge nimmt, ein blosses Gedankending bezeichnet, mit dem, was als *real* auch nur *vorgestellt* wird, gar nicht in Berührung zu bringen; (nämlich in reiner Theorie; denn vom Praktischen ist hier nicht die Rede.)

Aber nur zuviel hat die unglückliche Dienstbarkeit dazu beigetragen, in welche *Kant* sich gegen die Geometrie begab, so oft er der *Materie* gedachte, deren Wesen er nicht richtig erkannt hatte. Auch davon können wir hier nicht sprechen.

Jedermann kennt aus der Mathematik die unendlichen Reihen, und deren Ursprung aus dem Begriff des *allgemeinen* Gliedes, unter welchen fallend jedes *einzelne* Glied die Anfforderung mit sich bringt, noch weiter fortzuschreiten. Ein solches allgemeines Glied braucht nicht durch einen arithmetischen Ausdruck gegeben zu sein; die Allgemeinheit der Regel des Fortschritts, unter welche jedes Erreichte wieder als Anfangsglied fällt, ist hier das Wesentliche. Daher unendliche Räume, Zeiten, Zahlen, und gesteigerte Qualitäten aller Art.

Die erste psychologische Frage, auf die wir hier nöthig haben zu merken, ist diese: gelangen wir durch solches Fortschreiten nun wirklich jemals zu einer Vorstellung des Unendlichen; so, als ob es uns wie eine gegebene Grösse vorschwebte? — Sicherlich nicht! Wir bleiben irgendwo stehn; wissen aber, dass wir weiter, und wohin wir auch gelangen möchten, doch *noch* weiter fortschreiten könnten. Dieser allgemeine Begriff vertritt die Stelle der Vorstellung des Unendlichen.

Es ist hier ein ähnlicher Fall, wie bei der logischen Cultur der Begriffe. Durch negative Urtheile sprechen wir dem Gattungsbegriffe die specifischen Differenzen ab, welche zur Bestimmung des ihm Untergeordneten dienen, und eben deswegen in den Inhalt des Gattungsbegriffs *nicht* gehören. Wir sollten also wirklich die Gattung ganz frei denken von jenen Differenzen; aber eben indem wir dieses Sollen anerkennen, indem wir uns entschliessen das nicht hieher Gehörige bei Seite

zu setzen, denken wir in der That daran, und sind keinesweges ganz davon losgekommen. So wissen wir, dass der allgemeine Begriff des Kreises keinen bestimmten Radius erträgt; aber das Bild des Kreises hat dennoch in jedem Augenblicke für uns seinen Radius. Und dies reicht für den Gebrauch zu. Eben so denken wir niemals wirklich eine Linie ohne Dicke; aber wir wissen, dass wir es sollten, und das genügt.

Die wirkliche Vorstellung des Unendlichen, — weit verschieden von der, wie sie sein sollte, und wie sie sein *würde* und sein *müsste*, wenn sie wie ein ursprünglich Gegebenes in unserm Geiste *a priori* vorhanden wäre, — ist nichts als eine dünne Atmosphäre, die unsre Vorstellungen des Endlichen umhüllt; und, was das Wichtigste ist, sich an sie anlegt, und von ihnen abhängt. Man zeige einem Knaben das Wachsen der Tangenten und Secanten, wenn der Winkel wächst; man gehe fort bis zum Winkel von 90°; er begreift vollkommen, dass nun Tangente und Secante unendlich werden, weil sie sich nicht mehr schneiden können. Nun hat er die Vorstellung des Unendlichen; und soll demnach über endliche Grössen nicht mehr staunen. Denn hat er sie nicht schon überschritten? — Aber jetzt unterrichte man ihn von den Entfernungen der Himmelskörper. Das Staunen wird sich sogleich einstellen; zum Beweise, dass sein Unendliches bei weitem nicht so gross war, als diese endlichen Grössen. Und das Staunen kehrt auch bei dem Erwachsenen wieder, wenn er sich Räume denken soll, welche zu durchlaufen das Licht Jahre, Jahrhunderte, — Millionen von Jahrtausenden gebraucht. Das Erhabene bleibt zum Theil im Raume, obgleich Schiller es daraus ganz zu vertreiben gedachte.

Der Zustand unserer Vorstellung des Unendlichen darf uns nicht wundern. Man gehe zurück in die Mechanik des Geistes; zu den Reproductionsgesetzen, aus denen die Reihenformen entspringen. Wir haben eher das Räumliche, als den Raum; eher das Zeitliche als die Zeit. Für das Gegebene, indem es sich gegenseitig bewegt, erzeugen wir einen Umgebungsraum; und Anfangs steht nur dasjenige, was wir in einen und denselben Umgebungsraum setzten, für uns in räumlichen Verhältnissen. Allmälig erweitert sich der Horizont, indem wir die mittlere Gegend desselben zu verrücken veranlasst werden; die ganze Construction bleibt dem Geiste gegenwärtig, aber sie

heftet sich an andere Puncte. So vergrössert sich der Raum allmälig durch Uebertragung des frühern Products auf neue Gegenstände, wobei jedoch die neue Raumerzeugung für das eben jetzt vorliegende Gegebene nicht ausgeschlossen ist. Aber mehr und mehr wird für die schon stark gewordne Vorstellung des Raums das Gegebene zufällig. Und diese Zufälligkeit vollendet sich, indem jedes einzelne Gegebene sich beweglich zeigt, während Anderes vestgehalten wird. Solchergestalt wird endlich der Raum selbst als das einzige Veste und Stehende gedacht; als die voraus bestimmte Möglichkeit der Bewegung und des Nebeneinanderseins. Fragt man, ob diese Möglichkeit Grenzen habe? so ergiebt sich die verneinende Antwort sogleich aus der Freiheit der räumlichen Constructionen; aber wir dürfen nie vergessen, dass jener leere Umgebungsraum, der uns aus der Auffassung der Bewegungen nothwendig entstehen musste (§. 114), ursprünglich nur unbestimmt, nicht unendlich ist; und dass, so leicht auch jedes Gegebene ihn reproducirt und sich aneignet, er sich doch nicht ohne absichtliches Construiren davon ganz losreissen, nicht einmal davon weit entfernen kann. Wie das Licht von irgend einem leuchtenden Puncte ausgehn muss, so ist auch der Raum, psychologisch betrachtet, eine Art von Ausstralung der Objecte; denn man weiss aus dem Vorigen, dass er ein System von Reproductionen ist, die eine *reproducirende* Vorstellung (oder deren mehrere) voraussetzen.

Und wie weit geht das absichtliche Construiren, welches geschieht, indem man die reproducirende Vorstellung auf das früher Construirte überträgt? So weit, bis dessen Vergeblichkeit vollkommen einleuchtet. Liegt einmal die allgemeine Regel der gleichartigen Fortschreitung klar vor Augen: so gewinnt der Begriff derselben nichts mehr durch fernere Construction; wird aber die Reihe zu lang, so verlieren sich die ersten Glieder aus dem Bewusstsein, und das Zusammengefasste will nicht mehr wachsen.

(Das Nämliche gilt, mit gehöriger Veränderung, nicht bloss von Grössen, die man ins Unendliche sich ausdehnen lässt, sondern auch von den Theilungen, die sich nach einerlei Regel wiederholen, so oft man will.)

Getrennt von praktischen Beziehungen, und gereinigt von Verwechselungen, ist das Unendliche Niemandes Freund. Jeder

fühlt, dass er sich darin verliert, sobald er den Anfangspunct der Construction fahren lässt, und keine bestimmt gesonderten Glieder mehr vor Augen hat. Alsdann entsteht ein Gefühl des Schwindels. Etwas Aehnliches würde derjenige leiden, der in einem Feenpalaste von vielen Menschen umgeben wäre, die einander durchaus glichen; er würde in jedem den andern erblicken; er würde unterscheiden wollen und nicht können; die Reihe seiner Vorstellungen würde vorwärts streben, und doch immer auf der alten Stelle bleiben. So auch, wenn im Unendlichen das Fortgehn nicht weiter führt, weil jeder Punct immer noch die Mitte ist. Der Traum hat ähnliche Zustände; man ist stets im Begriff zu thun, was nie geschieht. Kein Wunder, dass die Mathematiker sich gesträubt haben, das Unendliche zuzulassen; obgleich der Begriff der Intensität des Wachsens oder Abnehmens vollkommen fähig ist, bestimmte Verhältnisse (Differentialquotienten) zu bilden. Von Kunstwerken hat man zuweilen gerühmt, dass sie das Unendliche offenbarten; schwerlich mit Zustimmung wahrer Künstler, die gerade in geschlossenen Umrissen, scharf gezeichneten Charakteren, und im Individualisiren des Allgemeinen ihr Verdienst suchen; den schwebenden Dunst und Nebel aber möglichst vermeiden.

Gleichwohl hat das Unendliche, schon als solches, seine eifrigen Verehrer. Warum? Aus zweien merkwürdigen psychologischen Gründen.

1) Das Unendliche wird aufgefasst als das Ungehemmte, als die Sphäre der Freiheit.

Gerade darum, weil kein räumliches, kein dem Raume analoges, endliches Object durch eine stehende, ruhende Vorstellung kann aufgefasst werden, — weil vielmehr in ihm ein *nisus* unzähliger Reproductionen, gemäss den Verschmelzungen aller Partialvorstellungen, thätig sein muss, damit die Theile sich sondern, und jeder seinen Platz zwischen und neben den andern einnehmen könne; weil ferner hiedurch gewöhnlich auch früher gebildete Vorstellungsreihen angeregt werden, die, indem sie sich auf die einzelnen Theile des Gegenstandes übertragen, und gleichsam mit ihren Anfangspuncten daran haften, nun auch noch über dessen Grenzen hinaus zu gehn streben, aber von einer Hemmung durch das *jenseits* der Grenzen Liegende, oder selbst durch die Bestimmtheit der eigenthümlichen Form des Gegenstandes zurück getrieben zu werden pflegen;

— also kurz, weil die Vorstellung des endlichen Objects ein *Streben* einschliesst: darum ist die Ueberschreitung der Grenze zuerst mit einem neuen Gefühl verbunden, welches in so fern ein behagliches werden kann, als dadurch die zuvor gehemmten Reihen nun wenigstens für einen Augenblick sich ausbreiten können, bis eine neue Hemmung sich gegen sie ansammelt, deren übrige Wirkung von den Umständen abhängt. Das Unendliche nun droht dem, welcher in dasselbe hinausschaut, mit gar keiner Hemmung; die Vorstellung desselben ist eine Evolution, die so weit reicht, als der Trieb des jetzigen Vorstellens sie trägt. Kein Wunder, dass hierin Freiheit eben in so fern gefühlt wird, als die Begrenzung im Endlichen schmerzhaft war empfunden worden.

2) Das Unendliche wird aufgefasst als das letzte Hemmende, Begrenzende; daher als das Erste und Unbedingte.

Schwerlich konnte es je einem Mathematiker einfallen, die späteren Glieder einer Reihe als die Bedingungen der frühern anzusehen; am wenigsten die, welche unendlich entfernt sind, gerade umgekehrt als die ersten zu betrachten. Und es ist doch eine so seltsame Umkehrung, welcher wir hier begegnen! Die Gefühle deren, die sich überhaupt in der Endlichkeit eingeschlossen finden, will ich nicht schildern. Es ist mir genug zu bemerken, dass selbst *Kant*, mit der grössten Nüchternheit des Ausdrucks, für gut findet, das Messen eines Raumes auch als eine Synthesis einer Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten anzusehen; und zwar darum, weil die *weiter* hinzugedachten Räume immer die *Bedingung von der Grenze der vorigen* seien. Was kann daraus anderes folgen, als dass der unendliche Raum die Bedingung unseres Gesichtskreises sei? Und in der That stellt *Kant* es in seiner ersten Antithesis als eine gewichtvolle Schwierigkeit dar: *die Sinnenwelt, wenn sie begrenzt sei, liege nothwendig in dem unendlichen Leeren.* Ich gestehe, dass ich noch niemals dahin gelangt bin, darin auch nur das Geringste zu finden, was Besorgniss erregen könnte. Das Leere ausser der Welt belästigt mich gerade so wenig, als das Leere in der Welt, oder auch nur die ungleiche Dichtigkeit dessen, was den Raum erfüllt. Da dieser letztere Umstand in der Erfahrung vor Augen liegt, so würde ich, selbst noch vor irgend einer metaphysischen Ueberlegung, mich sehr wundern, wenn irgendwo und irgendwie,

das Leere dem Vollen, das Nichts dem Etwas, ein Gesetz vorschreiben, oder es in irgend eine Verlegenheit verwickeln könnte. Aber der Grundfehler lag hier schon in den ersten Elementen der Raumlehre; in dem Satze, der Raum sei als ein Einziges, Unendliches der reinen Anschauung gegeben. Daraus verstand sich denn freilich von selbst, dass die endlichen Raumtheile als durch Begrenzung, durch Sonderung hervorgehoben, mussten angesehen werden; und dass sich zu ihnen das Unendliche wie das Erste zum Zweiten verhielt. Wenn man aber nicht auf dem Standpuncte der kantischen transscendentalen Aesthetik steht: wie kommt man alsdann — und wie kamen so viele frühere dazu, das Unendliche — das *Letzte* in unserer Construction, zum *Ersten* zu machen?

Hinweggesehn von der, aus dem Obigen leicht begreiflichen Uebereilung, dem Anstossen an eine Grenze eine begrenzende Ursache vorauszusetzen, die jenseits liege, — obgleich durch die Reproductionsgesetze jedes in seinen gegebenen Distanzen *gehalten* wird, und nicht nothwendig von aussen braucht *gedrückt* zu werden, — giebt es zwei Hauptumstände, die es nur zu leicht dahin bringen, dass man das Unendliche zum Ersten mache.

Erstlich: die Stellung des Menschen in der Zeit. Hier muss man unterscheiden zwischen unserm Handeln und unserem Wissen. Das Handeln giebt uns die *natürliche* Stellung im *Flusse* der Zeit; wir schauen auf das was wir thun wollen, also in die Zukunft, wohin die Zeit läuft. *Aber hier genügt das Nächste;* selten arbeitet Einer bei nüchterner Ueberlegung auch nur für das kommende Jahrhundert, die entferntern Folgen unseres Thuns können uns höchstens Besorgnisse, aber keine Hoffnung einflösen. Ganz anders verhält es sich mit dem Wissen. Die Gegenstände desselben liegen dem allergrössten Theile nach in der Vergangenheit; wir wandeln auf Gräbern, wir büssen alte Sünden, wir leben von alten Capitalen. Für diese Gegenstände müssen wir, gestellt auf den Endpunct der bis jetzt abgelaufenen Zeit, unsre Reihenformen rückwärts schauend construiren. Der Zeit, die unsern Staat gestiftet hat, ging eine andre voran, welche die Wälder lichtete und den Boden umgrub; *ihr* voran tritt eine andre, die aus dem Meeresgrunde das Land emporhob; und wieder eine andre, die das Sonnensystem formte. Hier verlieren wir uns. Das Unendliche wird nun das Früheste und darum das Erste, indem

die Vorstellungsreihe sich umkehren soll; unsre Blicke müssen dahinaus gehn, indem unser Wissen soll zusammengefasst werden. Leicht vergessen wir darüber die andre Seite, die uns nicht beschäftigt. Oder wenn wir uns einmal umwenden, wenn wir uns an jeder Seite umfangen sehen vom Unendlichen, so können wir in die Zukunft nichts setzen, als die Zwecke der Macht, von der das Letzte wie das Erste abhängt!

Zweitens: ein ähnliches Resultat ergiebt unsre Auffassung der Dinge im Raume. Wir kennen die Materie als theilbar; sie giebt sich uns massenweise, und wir betrachten wirklich, so wie *Kant* will, die Massen als dasjenige, worin wir nach Belieben Theile machen können. Dem fortgesetzten Theilen stellt sich in blossen Grössenbegriffen nichts entgegen; in der Erfahrung widerspricht kein augenscheinlicher Versuch; die Philosophen lassen sich von der Geometrie überreden, mit der Materie zu schalten, wie mit dem Raume; was die bestimmten Verdichtungen, die bestimmten Krystallformen dagegen einwenden, wird nicht beachtet und noch weniger verstanden. Die Substanz soll zwar in den Theilen liegen; aber mit ein paar idealistischen Behauptungen schlüpfen wir darüber leichtfüssig hinweg; und im Nothfalle würden wir wohl gar jenes Hülfsmittel *Kant's* gebrauchen, die Substanz wieder in ein Prädicat zu verwandeln, um sie dergestalt in die Flucht zu schlagen, dass sie nur im Unendlichen ein Asyl finden könne.

Soviel Mühe brauchen wir uns nicht zu geben. Denn zu der ganzen bisherigen Betrachtung kommt nun noch der Umstand hinzu, dass ohnehin schon die Substanz das *Unbekannte* ist, was *hinter* den Erscheinungen gesucht wird (§. 141). Liegt nun hinter den Erscheinungen auch das Unendliche: so fällt es schon dadurch in gewöhnlicher und gemeiner Verwechselung, mit der Substanz zusammen. Und so haben wir denn eine *unendliche Substanz*, ohne zu fragen, ob der Begriff des Sein sich mit dem des Unendlichen vertrage oder nicht. Nun mögen die Schulen ihre Kampfplätze ebnen; denn die Vermählung des Endlichen mit dem Unendlichen kann ohne Streit nicht abgehn. Aber davon mag die Geschichte der Philosophie ihren tragisch-komischen Bericht abstatten; wir können uns hier nicht darauf einlassen; besonders da wir zu der unerfreulichen Naturgeschichte des Irrthums sogleich noch andre Beiträge liefern müssen.

§. 149.

Das Unendliche * verhält sich zum Unbedingten, wie Entlaufen zum Stillstehn, Verlust zum Besitz; daher wie das Leere zum Vollen; wie Nichts zu Etwas.

Das Unendliche in seinem *Streite* mit dem Unbedingten darzustellen, dies war die eigentliche Aufgabe, welche *Kant* in seiner Antinomienlehre zu lösen hatte. Von Rechtswegen musste die Thesis überall das Uubedingte feststellen; die Antithesis dagegen, wie getrieben vom Geiste des Widerspruchs, überall das Unendliche eröffnen, um dahinaus das Unbedingte zu vertreiben. Denn was im Unendlichen geschieht, das geschieht niemals; und bei den Mathematikern gilt es gleich, zu sagen, die Hyperbel falle nie, oder sie falle im Unendlichen mit ihrer Asymptote zusammen. Dann aber wäre freilich von keiner Dialektik der reinen Vernunft die Rede gewesen; denn die Thesis hat entschiedenes Recht, und die Antithesis entschiedenes Unrecht, sobald beide gehörig gefasst werden. Allein vor aller weitern Erläuterung müssen wir erst überlegen, wie der Begriff des Unbedingten entstehe?

Bei aller Verschiedenheit, sind dennoch Unbedingtes und Unendliches darin ähnlich, dass sie durch eine reihenförmige Construction gedacht werden. Das Unbedingte erfordert zwar nicht *viele* Fortschreitungen nach einerlei Regel; aber es steht dem Bedingten entgegen, und soll für den Durchgang durch dasselbe den Endpunct und Ruhepunct darbieten. Das Bedingte nun zuvörderst hängt schwebend an seinen Bedingungen; es fällt weg, wenn man den Faden abschneidet. So im Verschwinden begriffen, wofern die Bedingungen es nicht hielten, muss es gedacht werden; das ist, logisch genommen, die Bedeutung desselben. Wie nun kommen wir dazu, etwas als bedingt anzusehen? Die ursprüngliche Auffassung der Welt, im Anschauen, und durch allgemeine Begriffe weiss davon nichts. Dem gemeinen Menschen ruhet der Erdboden; und wenn nach dem empirischen Begriffe der Schwere etwan

* Der Leser muss hier meine Hauptpuncte der Metaphysik von neuem durchdenken. Zur Uebung diene folgender Satz: Es ist gleichbedeutend, von dem einfachen Wesen zu sagen: *sie haben unendlich viele Kräfte*, oder, *sie haben gar keine*. Denn ihre Kräfte beruhen auf ihren möglichen Relationen zu anderen Wesen. Deren giebt es unendlich viele. Aber keine Möglichkeit ist real, und keine Relation ist eine Eigenschaft.

der Himmel droht zu fallen, so braucht man ihm nur den Atlas oder die Säulen des Herkules zur Stütze zu geben, dann steht er vest. Eben so gilt jedes sinnliche Ding für ein Seiendes, eine *οὐσία*; und jedes, wovon Ereignisse herkommen, für eine *αἰτία*; so haben wir diese Begriffe oben bei den Kategorien (§. 124) gefunden. Nun sind zwar die *Vorstellungsreihen ähnlicher Folgen unter ähnlichen Umständen* von der Beschaffenheit, dass sie nicht ablaufen können, wenn ihre Anfangsglieder aufgehoben werden; und so kann Manches als bedingt erscheinen, und als abhängig von gewissen Bedingungen, deren es nicht einmal bedarf, weil es auch unter andern Umständen möglich ist. Allein wenn gleich auf diese Weise die Menge des Bedingten sogar überflüssig gross, und die Sphäre der Bedingungen enger, als sie ist, erscheint: so macht doch diese Vorstellungsart noch immer nicht das Unbedingte bemerklich, und zwar gerade darum nicht, weil dessen, was wirklich als bedingend, selbst aber unbedingt gedacht wird, — indem die *Frage*, ob es bedingt sei oder unbedingt? gar nicht erhoben wurde, — noch so sehr Vieles vorhanden ist. Aber wir kennen auch schon den höheren Standpunct, auf welchem diese Frage sich einstellt, und sich *überall* gelten macht; dergestalt, dass der Boden der Sinnenwelt anfängt zu wanken, und gegen seine *allgemeine* Unsicherheit eine veste Zuflucht gesucht wird. Die Urtheile, welche den Dingen ihre Prädicate einzeln beilegen (§. 141), sind das Schmelzfeuer, worin die Dinge zerfliessen; und zwar um desto leichter, wenn die Veränderlichkeit der Merkmale auf empirischem Wege zu Hülfe kommt, um das Aggregat der Prädicate zu trennen. Dadurch verliert die Thesis, wodurch die Dinge als solche und keine andre gedacht werden, ihre Vestigkeit, indem ihr Gegenstand verschwindet. Der Mensch erschrickt, wenn auf einmal statt des bekannten Dinges sich ihm das dunkle, unbekannte, unerkennbare Substrat aufdringt, welches er mehr zu fühlen als zu sehen glaubt, da er es in gar keine bestimmte Form bringen kann, und nicht einmal eine Analogie dafür besitzt. Das einzige Kennzeichen jedes einzelnen Substrats ist, dass es einem bestimmten sinnlichen Dinge zugehören soll. Aber die Dinge sind Complexionen von Merkmalen; jedes Merkmal liegt in einem qualitativen Continuum (§. 139); und die Combination der Merkmale des wirklichen Dinges ist nur eine unter vielen. Daher wird die Vorstellung eines jeden

Dinges in allen seinen Merkmalen veränderlich; selbst dann, wenn die Erfahrung keine Veränderung desselben vor Augen legt. Man kann aus gegebenen Reihen von Merkmalen alle *möglichen* Dinge, die sich dadurch bestimmen lassen, durch vollständiges Combiniren leicht finden; aus der Mitte dieser Möglichkeit erscheint nun die kleinere Menge der wirklichen Dinge *zufällig* herausgehoben; und *in der Einbildung, als wären die gefundenen Möglichkeiten ein wirklicher Vorrath*, fragt die menschliche Neugier nach dem *Grunde*, vermöge dessen nun gerade diese und keine andern Dinge wirklich geworden, — aus dem Gebiete der Möglichkeit, gleichsam wie aus einer Vorhalle, in die Wirklichkeit hinübergetreten seien? Die Gedankendinge, welche wir uns selbst geschaffen haben, wollen nicht weichen vor den gegebenen; sie suchen ihren Platz zu behaupten, vermöge des in ihnen liegenden Strebens aller Vorstellungen, und aller daraus, gleichviel wie, zusammengesetzten Complexionen.

Liesse man alle Fehler und Verwechselungen weg: so würde sogleich einleuchten, dass man sich hüten müsse, das Unbedingte wiederum als eine Complexion von Merkmalen vorzustellen. Geschieht dies, so fällt es in das vorige Schmelzfeuer der zerlegenden Urtheile zurück; welches z. B. Spinoza's unendliche Substanz, die aus Denken und Ausdehnung bestehn soll, auf keine Weise vermeiden kann. — Wir erinnern uns freilich hier einer zum Schutze der spinozistischen Ansicht ersonnenen Spielerei, die Manchen, der hiedurch nicht seine Denkkraft, sondern seine Trägheit zum Denken bewies, getäuscht hat; die Spielerei mit einer vorgeblichen Einheit des Gegensatzes, und wiederum einer höhern Einheit der Einheit und des Gegensatzes. Da wir einmal darauf gekommen sind, wollen wir das Manoeuvre nur gleich ins Unendliche fortsetzen. Also:

für zwei Entgegengesetzte a, b, heisse
ihr Gegensatz α; ihre Einheit β;
für die Entgegengesetzten α, β, heisse
ihr Gegensatz A; ihre Einheit B;
für die Entgegengesetzten A, B, heisse
ihr Gegensatz x; ihre Einheit y; u. s. w.

Man sieht, dass dies ins Unendliche geht. Die Lehre, worauf sich die gemachte Construction bezieht, vergisst klüglich

A, *x*, *y*, und alles Folgende; sie thut daran sehr wohl, denn der Fortgang ins Unendliche würde sogleich verrathen, dass nichts vereinigt, sondern eben nur mit Worten gespielt wurde; indem man sich erlaubte, Einheiten und höhere Einheiten nach Belieben zu *setzen*, anstatt sie zu beweisen, oder begreiflich zu machen; während schon der allererste Anfangspunct, der vorgebliche *reale Gegensatz*, eben deshalb ein Unding ist, *weil* er in Einem und ebendemselben gesetzt sein müsste, welches der klare Widerspruch selbst sein würde.* Gesetzt aber, man wolle trotz dieser handgreiflichen Unmöglichkeit sich doch die Fiction erlauben, aus den Begriffen a, b, α, β, ein solches System zu machen, wie etwa das *täuschende Phänomen* des Magneten darstellt, wobei

der Nordpol $= a$,
der Südpol $= b$,
deren Gegensatz $= \alpha$,
deren Einheit $= \beta$;

gesetzt ferner, man erlaube sich, α und β wiederum in die Stelle von a und b zu rücken: so ist nun ganz unabweisslich, von einer Reihe sowohl das Gesetz als die Fortschreitung gegeben; ja es giebt nun *eben deswegen* eine höhere Einheit der Einheit und des Gegensatzes, *weil* beide letztern *als unter sich entgegengesetzt* betrachtet wurden, denn sonst wäre gar kein Bedürfniss, sie zu vereinigen, auch nur vermeintlich und fingirt vorhanden gewesen. Also ist nun *das ganze System* um eine Stelle weiter gerückt; und folglich muss es abermals fortschreiten, weil sich *A* und *B* verhalten wie α und β, d. h. weil sie wegen ihres Gegensatzes x, der sichtbar vor Augen liegt, man wolle ihn nun eingestehn oder nicht, wiederum begehren zur Einheit y zu gelangen; wobei sich denn das alte Spiel unfehlbar wiederholt. Genug davon!

Vorhin wurde bemerkt, man müsse verhüten, das Unbedingte

* *Schelling's* Bruno, S. 38 u. f. Aber hier will ich die Bemerkung nicht zurückhalten, dass in meinen Augen der Urheber des Irrthums weit weniger verantwortlich ist, als die, welche ihn begünstigen. Ein sehr lebhafter, sehr aufgeregter Geist ist vielen und grossen Täuschungen unterworfen; und man kann sich eben nicht wundern, wenn er sie enthusiastich verkündigt. Aber dass ein ganzes gelehrtes Publicum solche Täuschungen im Laufe vieler Jahre fortwährend hegt und pflegt, ist eine Schwäche der Kritik, oder der Empfänglichkeit, die sie vorfindet.

als eine Complexion von Merkmalen, die in ihm eine *wirkliche* Vielheit ausmachten, zu betrachten; welches soviel heisst als, *jedes Unbedingte ist an sich*, und wenn man jede Relation desselben zu einem andern Unbedingten (dergleichen sich *im allgemeinen* weder bejahen noch verneinen lässt) bei Seite setzt, — *sowohl innerlich als äusserlich absolut einfach*. Hiemit ist der erste Grundgedanke der wahren Metaphysik vestgestellt, um ihn aber zu finden, muss der Ursprung desselben nicht mehr gefühlt, sondern klar gedacht werden. Dies nun pflegt gerade umgekehrt statt zu finden. Die Entdeckung, dass den Dingen unbekannte Substanzen zum Grunde liegen, setzt in Verlegenheit; man glaubt sich verirrt, denn man sieht Nichts, wo doch etwas zu sehen gefordert wird; man sucht Auswege; man bläst zum Rückzuge. Aus dem Unbekannten soll die Mannigfaltigkeit der Erscheinung erklärbar sein; man setzt also in das Unbekannte soviel mannigfaltige Bestimmungen (*essentialia, attributa*, u. s. w.) als man zum Behuf der gesuchten Erklärungen zu brauchen gedenkt. Und von diesem Augenblicke an ist alles verdorben. Nun wird gegrübelt, gefühlt und phantasirt; es schürzt sich ein gordischer Knoten für Jahrhunderte.

Es ist nöthig, hier einer höchst seltsamen Uebertreibung zu erwähnen, die dem Begriffe des Unbedingten zu begegnen pflegt; ich meine seine Verwandlung in den des *Absolut-Nothwendigen*. Als ob das Sein nicht genügte, allem Bedingten den vesten Anknüpfungspunct darzubieten!

Diese Uebertreibung und Verfälschung rührt her von der Einbildung, das Seiende, bloss als solches, sei *zufällig*. *

Beinahe auf einen Schlag geschieht jenes Beides, dass die Dinge als veränderlich in allen ihren Merkmalen, und dass sie als beruhend auf einem unbekannten Substrat angesehen werden; denn eins wie das andre entsteht aus der Auflösung der Dinge in Merkmale, deren *jedes*, mit andern seiner Klasse (seines qualitativen Continuums) verschmolzen, nach den psychologischen Reproductionsgesetzen in sie hinüberfliesst; und welche *zusammen*, als Vieles, durch kein angebliches Band ver-

* Eine starke Amphibolie! Zufällig ist nicht *das* Seiende, (worauf dieser Begriff gar nicht passt;) sondern was zufällig ist, das ist *dem* Seienden, oder *für das* Seiende zufällig! Auch hier hat man Bezogenes und Beziehungspunct verwechselt.

bunden, der Einheit des Dinges entgegenstehn. Kann man sich nun alle Dinge anders denken, wie sie sind; und muss zugleich ein verborgenes Reales zu den Dingen hinzugedacht werden, als ihr Träger und als Ursprung ihrer Merkmale und Phänomene: so wird dieser ihr verborgener Grund das Wirkliche abscheiden von dem Möglichen; er wird die Dinge formen aus dem vorräthigen Stoff, der freilich nur in der Einbildung vorhanden ist. Denn sobald einmal der Fehler begangen worden, den wirklichen Dingen ihr Verhältniss zu den möglichen als ein reales Prädicat beizulegen, (obgleich die Möglichkeit, und alle Beziehung auf sie, nur in Gedanken existirt,) scheinen die Dinge in ihrem Sein zu schwanken, als ob sie ihrer Qualität nach müssten gehalten werden, um nicht etwas Anderes, eben sowohl Mögliches, zu werden. Dass nun der Gegensatz und die Stütze zu solcher Schwankung nur in dem Absolut-Nothwendigen kann gesucht werden, ist bekannt und einleuchtend. Dass aber dies Product alter Metaphysik zu den ganz verunglückten gehört, obgleich es bei den Theologen nur gar zu viel Beifall gefunden, — dies sollte ich ebenfalls hier als bekannt voraussetzen dürfen. Nothwendigkeit ist Unmöglichkeit des Gegentheils, und kann ohne Beziehung aufs Gegentheil gar nicht gedacht werden. Das wahrhaft Reale aber trägt gar keine Beziehung *in sich*, am wenigsten die auf sein Gegentheil; und es ist gerade deshalb weder zufällig noch nothwendig; sondern diese beiden Prädicate haben nur Sinn für unsre Vorstellungen, wenn wir das Gegentheil zu denken unternehmen. Uebrigens schliesst man gewöhnlich die Zufälligkeit aus den Veränderungen, weil man übereilt einräumt, es gebe wirklich im Realen selbst Veränderungen, und weil man den Widerspruch, der darin liegt, nicht zu behandeln versteht.

Anmerkung. I.

Kant's Antinomien sind nicht bloss der schönste Theil seiner Vernunftkritik, sondern zugleich eine der glänzendsten und geistreichsten Darstellungen, die jemals ein speculativer Denker unternommen hat; in dieser Hinsicht mit ihm zu wetteifern, wird stets ein gefahrvolles Unternehmen sein und bleiben. Man glaubt ein grosses Brennglas zu sehn, dessen Focus die sämmtlichen Strahlen der Welt, nachdem sie von den verschiedenen Systemen der Philosophie reflectirt werden, verdichtet,

und allen Irrthum der Meinung verflüchtigt. Die Sprache selbst ist in dieser Gegend der Vernunftkritik vortrefflich; man hört einen unermüdlichen Redner, der das Für und Wider, in der grössten aller Angelegenheiten des theoretischen Denkens, klar vor Augen legt, und mit einem Richterspruche salomonischer Weisheit endigt.

Von den Fehlern, die dabei sich eingeschlichen haben, ausführlich zu reden, wäre die Sache der Metaphysik. Hier bemerke ich nur kurz, dass solche Gründe, wie das Abgelaufensein einer unendlichen Zeit, oder die Unfähigkeit der Zeit, das Entstehen eines Dinges in irgend einem Augenblicke zu bestimmen, oder ein Verhältniss der Dinge nicht nur *im* Raume, sondern auch *zum* Raume, oder eine Forderung, der Materie die Unendlichkeit der möglichen Theilung gleich dem Raume zuzugestehn, als ob sie, trotz ihrer unleugbar veränderlichen Dichtigkeit, nichts anderes wäre als realisirter Raum, — denn doch gar zu seicht erscheinen in einer so wichtigen Untersuchung; da man dem Leser billig zutrauen sollte, er kenne die *Leerheit* des Raums und der Zeit, und wisse, dass diese zum Behufe unseres Vorstellens construirten, ganz vom Bedürfnisse des Denkens abhängigen Formen, schlechterdings kein Fundament irgend welcher Rückschlüsse abgeben können auf das, was wirklich ist, oder auch nur dafür gehalten werden soll. * . Schlimmer als diese Fehler ist der Umstand, dass *Kant* sich von seiner falschen Causalitätslehre leiten liess; ja dass er bei der dritten Antinomie gar die Thesis mit der Antithesis verwechselte. Denn hier liegt die Freiheit, in dem Sinne, wie *Kant* sie an diesem Orte bestimmt, ganz auf der Seite der Antithesis; einestheils, weil sie, gehörig entwickelt, auf eine unendliche Reihe führt, (indem jede Selbstbestimmung eine Veränderung ist, und jede dieser Veränderungen, wenn man einmal die Freiheit voraussetzt, eine frühere Selbstbestimmung erfordert;) anderntheils, weil sie die Vestigkeit des Bodens untergräbt, auf welchem alle Naturerklärungen ruhen sollen. Man kann dieses kaum stärker ausdrücken, als *Kant* es

* Ich will nicht hoffen, dass man mir die Anwendungen der Mathematik, etwa auf Astronomie, oder gar auf Psychologie entgegensetze. *Bewegungen* der Sterne, und gewisse *Formen* des innern *Geschehens*, sind nicht das was ist, oder für seiend soll gehalten werden; das wäre die ärgste aller Verwechselungen.

am Ende der Anmerkung zur dritten Antithesis selbst gethan hat, wo er sagt: „Es lässt sich neben einem solchen gesetzlosen Vermögen der Freiheit, kaum noch Natur denken; weil die Gesetze der letztern durch die Einflüsse der ersten unaufhörlich abgeändert, und das Spiel der Erscheinungen, welches nach der blossen Natur regelmässig und gleichförmig sein würde, dadurch verwirrt und unzusammenhängend gemacht wird." Eine so grosse Wahrheit in einem Winkelchen der Anmerkung zur Antithese anbringen, heisst das Licht unter den Scheffel stellen; und kann nur von denen mit Consequenz gebilligt werden, die allenfalls auch einen frommen Betrug für erlaubt halten; wovon doch *Kant*, nach seinem ganzen Charakter, himmelweit entfernt war. Der Erklärungsgrund liegt vielmehr ganz in seiner praktischen Philosophie, die er für eine ursprüngliche Pflichtenlehre hielt.

Das schlimmste Resultat aus allen den im Einzelnen begangenen Fehlern ist der Umstand, dass eine Zerstreuung und Ablenkung von der Hauptsache hervorgebracht wird. Nicht die einzelnen Antinomien aber sind die Hauptsache, sondern das Recht der Thesis und Antithesis im allgemeinen. Bei *Kant* treten beide mit gleichen Ansprüchen auf; wäre dies gegründet, so könnte man eben so gut ihre Stellung umkehren, so dass die Antithese zur Thesis würde, und so rückwärts. In der That aber fühlte *Kant* sehr gut, dass die Antithese nur als Einspruch gegen das noch nicht klar genug nachgewiesene Recht der Thesis, und als Aufforderung, dies Recht darzuthun, angesehen werden könne. Dies nun kann im Einzelnen seine Schwierigkeiten haben. Wenn z. B. in Einem Zuge behauptet wird, die Welt sei im Raume *und in der Zeit* endlich: so ist die Thesis so unrichtig abgefasst, wie nur jemals eine richtige Forderung durch Beimischung einer unzulässigen verdorben werden kann; denn der Raum zwar ist ein Multiplicator des Sein, aber die Zeit multiplicirt nur Bewegungen, und in ihr zerfliesst das Geschehen, so dass eine Theilung zufällig in dasjenige hineinkommt, was an sich keine Theile hat: daher kann die Welt in der Zeit unendlich sein, während sie im Raume zwar nicht wie in einem Käfig eingesperrt, sondern beweglich und bald mehr bald weniger ausgedehnt ist, ohne dass doch jemals, für irgend einen bestimmten Zeitpunct, die *Unbestimmtheit* unserer, niemals vollendeten, Raumconstruction,

der *bestimmten Realität*, welche die Welt entweder hat oder zu haben scheint, als Prädicat angeheftet werden dürfte. — Wie dunkel nun aber auch wegen solcher Verwechselungen, wie die eben berührte, das Recht der Thesis scheinen möchte: so kann es doch im allgemeinen nie aufgegeben werden. Denn wir setzen einmal wirklich und unvermeidlich das, was wir erfahren; nur die Art der Setzung lässt sich verändern, ohne dass die Vestigkeit derselben im Ganzen leiden darf. Wir können einräumen, dass die Dinge nicht so sind, wie sie erscheinen; aber dass überhaupt Nichts sei, können wir nicht einen Augenblick glauben. Ich sage: *glauben;* und bin wohl damit zufrieden, wenn man sich hier an *Jacobi* erinnert, so wenig auch die theoretische Bestimmung dieses Glaubens bei Jacobi von Fehlern und Verwechselungen frei ist. Haben wir nun das Bedingte für unbedingt, den mittlern Theil des Gebäudes für das Fundament gehalten, so mag man uns diesen Irrthum zeigen; wir suchen alsdann eine tiefere Stelle, bis wir diejenige finden, die an sich vest ist. Aber eine Antithesis, welche das Veste in die Unendlichkeit hinaus entfernt, raubt uns den Boden ganz und gar, und vermengt Gedankendinge mit dem Realen. Zu sagen, die wahre Substanz, die erste Bedingung, liege in unendlicher Entfernung, ist völlig gleichbedeutend mit der Behauptung, alles in Gedanken Erreichbare sei bedingt; und dies heisst: *Alles ist Nichts.* Es ist nicht hier mein Amt, den metaphysischen Begriff des *Sein* zu entwickeln, der sich gar nicht dehnen, strecken, mit Grössenbegriffen amalgamiren lässt; aber was von *unseren Vorstellungen* des Unendlichen zu halten sei, *das* wenigstens muss der Leser, der mir bis hieher folgte, ohne meine Hülfe sich selber sagen können. Es mag nun wohl Leute geben, die von *demjenigen* Unendlichen reden, welches *sie sich, indem sie davon reden, nicht vorstellen:* diesen aber gestehe ich meinerseits nicht folgen zu können.

Anmerkung II.

Zu den auffallendsten Erscheinungen in *Kant's* Vernunftkritik gehört die verschiedene Behandlung des *Unbedingten* (im Gegensatze des Bedingten), und der *Noumene* (im Gegensatze der Phänomene): besonders der Mangel an Verbindung zwischen den beiden, hieher gehörigen Theilen des nämlichen Werkes. Obgleich ich mich hier in die Fragen nach der richtigen Struc-

tur der allgemeinen Metaphysik nicht tief einlassen kann, vielmehr die Aufmerksamkeit des Lesers desto mehr in Anspruch nehmen muss, je kürzer ich mich fasse: so wird es doch nicht überflüssig sein, auf jenen Punct wenigstens hinzuweisen.

In der Abhandlung von den Phänomenen und Noumenen nennt *Kant* den letztern Begriff bloss problematisch, denn er sei zwar nicht widersprechend, vielmehr zur Beschränkung der sinnlichen Erkenntniss unentbehrlich, allein die Möglichkeit der Noumene sei gar nicht einzusehen; und der *Umfang ausser der Sphäre der Erscheinungen sei für uns leer*; so dass sich gar kein Object der Erkenntniss in ihn setzen lasse.

Dieser Ausspruch ist für *Kant's* theoretische Lehre vollkommen consequent, und charakteristisch. Wenn ich hierin von ihm abweiche: so geschieht es deswegen, weil ich aus den Widersprüchen in den Erfahrungsbegriffen weiss, dass man, um nur sie selbst denken zu können, nothwendig über sie hinausgehen muss; daher die Noumene, oder einfachen Wesen, nun zwar ihrer innern, und ursprünglichen Qualität nach gerade so unbekannt bleiben, wie *Kant* sie wollte; aber nichts desto weniger doch irgend eine Qualität derselben oder vielmehr verschiedene, ja zum Theil entgegengesetzte Qualitäten der verschiedenen Noumene, angenommen werden müssen; weil sonst die anscheinende Existenz der Sinnenwelt schlechthin unmöglich wäre. Was übrigens die Möglichkeit der Noumene anlangt: so ist die Frage darnach widersinnig; denn Möglichkeit ist niemals real; (dies sagen schon die Worte;) sondern was wir *reale Möglichkeit* zu nennen pflegen, ist selbst nur ein Ausdruck, der sich aufs *Geschehen*, nicht aufs *Sein* bezieht. Dies Beides wohl zu unterscheiden, ist für alle metaphysische Einsicht eine Grundbedingung. Real möglich nennen wir dasjenige Geschehen, dessen Grund im Realen kann angetroffen werden.

Der Gegensatz nun zwischen dem Sein und dem Schein ist derjenige, welcher uns in unserm Denken die Pforte der Metaphysik öffnet. Der Schein ist gegeben; darum müssen wir das Seiende setzen, und dergestalt bestimmen, dass aus unsern Vorstellungen von dem was erscheint, die Ungereimtheit verschwinde. In diesem Gegensatze liegt nichts Verführerisches; Niemand wird darum, weil er das Sein zufolge des Scheins setzt, sich einbilden, das Scheinen sei eine wesentliche Eigen-

schaft des Seienden; oder, der Gegensatz zwischen beiden hafte als eine wirkliche Bestimmung an und in dem Seienden. Denn es wäre die klärste Ungereimtheit, den Schein, das Widerspiel des Sein, in das letztere irgendwie als eine innere Bestimmung desselben einwickeln zu wollen. Alle wahre Erklärung der Sinnenwelt muss vor allen Dingen die Probe bestehn, dass sie das Scheinen als *rein zufällig* fürs Sein darstelle.

Allein auf einen ganz andern Weg gerathen wir dort, wo vom Unbedingten geredet wird. Dieses soll zwar auch das Reale, das Seiende, die Welt der Noumene, bedeuten. Aber der Ausdruck, und die Verbindung, worin man ihn braucht, legt den Begriff in die Reihe des Bedingten, welche von ihm anfangend ohne Schwierigkeit soll fortlaufen können. Die Meinung ist hier nicht bloss, wie vorhin, dass *wir* im Laufe unseres Denkens, dem psychologischen Mechanismus zufolge, vom erscheinenden Bedingten zum realen Unbedingten fortschreiten: sondern, dass wirklich das Unbedingte an sich das Bedingende sei, als ob diese Verknüpfung nicht bloss zufällig wäre, sondern in der Natur des Unbedingten läge. — Eine Metaphysik, die, wie die vorkantische, — nnd wohl auch diese oder jene seit *Kant,* — sich einer solchen Täuschung hingiebt, hat den Faden des psychologischen Mechanismus und seiner Vorstellungsreihen nicht abgeschnitten; die Gedanken gehen in ihr nicht wie sie sollen, sondern wie sie müssen. Es ist aber klar, dass, um zur Metaphysik zu gelangen, wir gegen den natürlichen Lauf unserer Vorstellungen wenigstens eben so viel Gewalt ausüben sollten, wie die Geometrie thut, indem sie aus dem uns vorschwebenden Raumbilde die einzelnen Dimensionen desselben heraussondert; und, wiewohl niemals wirklich die Vorstellung einer Fläche ohne Dicke, einer Linie ohne Breite, uns gelingen kann, gleichwohl fordert, dass man so denke, als ob man dergleichen Vorstellungen zu Stande gebracht hätte, indem man das Ungehörige bei Seite setzt und ihm keinen Einfluss gestattet.

Dem analog, *soll* das Unbedingte so bestimmt werden, *als läge es in gar keiner Reihe,* (ausser in wiefern wir es aus guten Gründen absichtlich wiederum in sorgfältig construirte Reihen einführen,) keineswegs aber soll der psychologische Mechanismus in der Metaphysik sein Spiel treiben; so gewiss es auch

ist, dass unsere Vorstellungen des Unbedingten auf mancherlei Weise mit unseren übrigen Vorstellungen reihenförmig verwebt sind, indem *wir* vom Bedingten zum Unbedingten fortzuschreiten uns bemühen. Sobald daraus für uns ein Trugbild entsteht, muss dies durch die speculativen Maximen appercipirt, und verbessert werden. Die Speculation erfordert nicht weniger Selbstbeherrschung, als die Moralität.

Was ist aber bei *Kant* aus jenem Unbedingten geworden? Ein regulatives Princip des Fortschreitens und *Suchens*, gleichsam zu einem unendlich entfernten Puncte, den wir zwar niemals erreichen können, doch so, dass wir die Richtung wissen, die zu ihm führen würde. Man vergleiche nun den achten Abschnitt der Antinomienlehre mit der vorhin angeführten Lehre von Phänomenen und Noumenen. Dort würde ein absoluter Stillstand an der Grenze des Sinnlichen streng geboten; indem die Gegend der Noumene gleichsam ein leerer Raum sei, in welchem man gar nichts finden könne, *gar nichts suchen dürfe*; hier hingegen schwebt die Sinnenwelt in dem Umkreise eines mannigfaltigen Unbedingten; etwa wie unser Sonnensystem in der Mitte der Fixsternkugel, die uns den wichtigen Dienst leistet, Richtungslinien dorthin zu ziehen, und uns mit ihrer Hülfe zu orientiren.

Anmerkung III.

In den letzten beiden Paragraphen habe ich gesucht, diejenigen Thätigkeiten und Producte psychologisch zu erklären, welche man vorzugsweise der sogenannten theoretischen *Vernunft* zuzueignen pflegt. Damit nun hieraus der Zustand des vernünftigen Menschen, wie wir ihn in der wirklichen Welt anzutreffen pflegen, begreiflich werde, muss man nebenbei noch Folgendes bedenken:

Erstlich, auch diejenigen, welche sich von selbst nicht zu den Vorstellungen des Unendlichen und Unbedingten erheben würden, empfangen in der gebildeten Gesellschaft irgend einen Unterricht, der sie dahin weiset. Daraus entstehn Meinungen, die unaufhörlich zwischen den mehr und minder selbstständig Denkenden umhergeworfen, und oftmals durch die Absicht, sie zu lehren und zu verbreiten, in Form und Materie bestimmt werden. Mit ihnen verbindet Jeder, wie er eben kann, seine Erfahrungen, seine Vorstellung von Sich, und seine Gefühle;

darnach richtet sich seine Apperception alles dessen, was er ferner sieht, hört, und selbst bedenkt. — Je mehr aber in der Gesellschaft die Wichtigkeit der Meinung erkannt wird: desto mehrere giebt es, die ihr nachstellen und sie zu erobern suchen; desto mehr hüten sich die Einzelnen, ihr Meinen hinzugeben; desto mehr wächst die eingebildete Selbstständigkeit des Denkens, und verschwindet die wahre Gelehrigkeit. Darüber verliert sich das Lehren; an seine Stelle tritt Geschwätz, das nur begehrt im Strome der Meinung vorübergehende Strudel hervorzubringen. Und nun giebt es Perioden der Herstellung des Bessern, mit grossen Wechseln und Ungleichheiten.

Zweitens, äusserst selten findet sich Einer, der sich selbst genug beherrscht, um theoretische Untersuchungen rein zu halten von Rücksichten auf das, was praktisch wichtig scheint. Daher müssen die allermeisten Lehrmeinungen über das Unendliche und Unbedingte, in so fern sie psychologische Phänomene sind, dem grössten Theile nach aus Nebenrücksichten erklärt werden; und nur durch eine wissenschaftliche Abstraction sind sie im Vorhergehenden davon getrennt worden. Diese Abstraction aber ist die allernothwendigste, wenn man zur Wahrheit gelangen will. Mit falschem Gewicht und falscher Wagschaale wägen alle diejenigen, welche vor der Untersuchung voraus schon *wünschen*, dass etwas *wahr sein möge*.

§. 150.

Wir haben noch von demjenigen zu reden, was man *praktische Vernunft* nennt.

Ehe wir diesen wichtigen Gegenstand selbst vornehmen, wird es nöthig sein, das zusammenzustellen und zu ergänzen, was oben (§. 104 u. f.) über das Begehren gesagt worden.

Die einfache Begierde ist nichts anderes als eine Vorstellung, die wider eine Hemmung aufstrebt. Hiebei wird aber vorausgesetzt, dass noch irgend eine andre Kraft im Spiele sei; weil sonst auf die Hemmung ein Sinken erfolgen müsste.

Bei den gewöhnlichen thierischen Begierden ist ohne Zweifel diese andere Kraft eine physiologische. Da überhaupt leibliche und geistige Zustände zusammengehören, (wovon mehr im folgenden Abschnitte,) so halten sich, ja erheben sich wider eine vorhandene Hemmung diejenigen Vorstellungen, denen die Bedürfnisse des Leibes entsprechen. Diesen Gegenstand setzen wir bei Seite; man wird ihn verfolgen können, sobald

die Verbindung zwischen Leib und Seele zuvor wird in Betracht gezogen sein.

Der einfachste, rein psychologische Grund, aus welchem eine Begierde entstehen kann, ist eine Verschmelzungs- oder Complicationshülfe (§. 57 u. f.). Es sei *a* mit *α* complicirt, es werde *a* eben jetzt durch eine gleichartige neue Empfindung oder Wahrnehmung reproducirt; und zugleich sei im Bewusstsein die Vorstellung *β* dem *α* entgegengesetzt; so wird *α* zugleich gehoben und zurückgedrängt. Ein unangenehmes Gefühl ist davon die nächste Folge; in wiefern aber *α* wider die Hemmung wirklich ansteigt, ist es Begierde. Diese mag freilich schwach und von kurzer Dauer sein, wenn keine weitern Bestimmungen hinzukommen; weil sich das Gleichgewicht sehr leicht herstellen kann. Aber gleichwohl ist dies das erste Element, von dem man ausgehn muss.

Schon deutlicher wird die Begierde hervortreten, wenn die dem *a* gleichartige Wahrnehmung sich häufig und schnell nacheinander wiederholt, wodurch jedesmal von neuem *α* einen Stoss bekommt. Noch deutlicher wird die Sache werden, wenn nicht bloss eine, sondern mehrere Complicationshülfen zusammenwirken. So begehrt man sehr merklich, und manchmal schmerzlich, das, was in einer bekannten Umgebung an dem Gewohnten fehlt. Es darf nur ein Stuhl in einem Zimmer an der Wand fehlen: sogleich treiben alle Gegenstände in der Stube die Vorstellung des Stuhles hervor, während die Auffassung der leeren Wand sie hemmt. Nachdrücklichere Beispiele bieten sich in Menge dar, sie sind aber zu bekannt, um angeführt zu werden.

Doch auch unter diesen Umständen wird die Begierde oftmals so flüchtig sein, dass man ihrer kaum inne wird. Soll sie das Gemüth einnehmen, es anhaltend beschäftigen, und sich in einer Reihe von Handlungen zeigen: so muss das vorbeschriebene Ereigniss ein gehöriges Verhältniss zu den sämmtlichen, während einer gewissen Zeit im Bewusstsein wirksamen Vorstellungen haben. Mit einem Worte: die Begierde muss in Verbindung stehn mit den *Reihen* von Vorstellungen, die sich so eben im Bewusstsein abwickeln. Und hier werden wir denn noch einmal zurückgeführt zu der, an wichtigen Folgerungen so fruchtbaren, Theorie von den Reihen (§. 112).

Man denke sich demnach eine Reihe *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, u. s. w. Dass jede dieser Vorstellungen ein eignes Gesetz hat, die vor-

hergehenden und die nachfolgenden zu reproduciren, weiss man aus §. 112; man weiss auch, dass die Reihe in derselben Folge, und, wenn das Ereigniss ganz ungestört von Statten geht, sogar mit demselben Rhythmus wieder hervortreten muss, als worin sie gegeben war. Allein hier müssen wir eine andere Seite des nämlichen Gegenstandes zur Betrachtung darbieten. *Man überlege die verschiedenen Geschwindigkeiten der sämmtlichen Verschmelzungshülfen, welche a, b, c, und d, anwenden können, um e zu heben.* Weil *d* minder als *c*, *c* minder als *b*, *b* minder als *a* gehemmt war, indem *e* mit diesen allen verschmolz (§. 112), und nach der Grösse der Verschmelzungshülfen die Geschwindigkeit des Wirkens sich richtet; weil ferner (§. 87) die Hülfen nicht addirt werden dürfen, wenn von der Geschwindigkeit, die sie bestimmen, die Rede ist, so folgt, dass *e* am geschwindesten von *d*, minder geschwind von *c*, noch minder geschwind von *b*, u. s. w. kann gehoben werden.

Wir nehmen nun an, die Reihe *a*, *b*, *c*, *d*, *e*,... reproducire sich, und zwar dergestalt, dass jede einzelne dieser Vorstellungen theils durch die Hülfen der andern, theils auch durch eigne Kraft hervortrete. — Jetzt aber, indem *e* sich hebt, finde dasselbe ein Hinderniss irgend welcher Art. Dies Hinderniss wirkt zunächst nur auf *e* selbst, und auf die Hülfe der nächstvorhergehenden Vorstellung *d*. Denn die frühern Vorstellungen *c*, *b*, *a*, konnten die Geschwindigkeit von *e* nicht mit bestimmen, weil sie zu langsam wirken. Die Hülfen, die sie leisten können, hatten nicht Zeit anzulangen, wenn das, was zu wirken sie fähig waren, schon ohne sie geschwinder geschah; und eben dieses war der Fall, wegen der rascheren Hülfe des *d*. — Allein das eingetretene Hinderniss hemmt das Steigen des *e*, und die dazu mitwirkende Hülfe von *d*. Hiedurch gewinnt *c* die nöthige Zeit, um seinen langsameren Beistand zu geben. Und nachdem schon die eigenthümliche Geschwindigkeit der Hülfe von *d*, aufgehalten ist: müssen nunmehr allerdings die beiden Kräfte addirt werden, welche von *d* und von *c* herrühren; denn es kommt jetzt darauf an, die Stärke zu finden, welche beide gemeinsam dem Hinderniss entgegenstellen. — Es sind hier zwei Fälle möglich. Entweder, das vereinte Streben von *c*, *d*, und *e* bringt das Hinderniss zum Weichen; dann gelangen *b* und *a* nicht mehr zum Wirken. Oder, das Hinderniss beharrt dennoch: so kommt nun die Hülfe von *b*

noch zeitig genug; ja wenn auch diese, mit jenen vereint, die Hemmung nicht hebt, so trägt auch *a* noch das Seinige bei, um *e* zum Steigen zu bringen. Und dieses geht so fort, indem man die Reihe rückwärts durchläuft, wie lang dieselbe auch sein möge.

Was ist das Resultat von dem allen? Dass die *Spannung des Begehrens immer wächst*, bis entweder Befriedigung eintritt, oder *bis alle Kräfte der Verbindungen des e nur Eine Summe ausmachen*. Hiezu können sogar die nachfolgenden Vorstellungen *f, g, h,* u. s. w. noch beitragen, in so fern sie durch *d, c, b,* u. s. w. veranlasst, ins Bewusstsein treten, und nun jene rückwärts gehende Wirkung ausüben, die gleichfalls aus §. 112 bekannt ist.

Wir haben ein Resultat *a priori* abgeleitet, welches in der gemeinen Erfahrung sehr bekannt ist; und welches man in derselben, bei vorausgesetzter Verbindung zwischen Seele und Leib, sehr leicht wieder erkennen wird.

Einige unsrer Handlungen nämlich können ohne merkliches Hinderniss geschehen, z. B. die Bewegungen des Augapfels und der Sprachorgane; andre erfordern das Heben und Bewegen einer schweren und trägen Masse, oder auch eine gewaltsame Anspannung der Muskeln, z. B. Springen und Laufen, besonders aber das Stossen und Fortführen fremder Körper, das Tragen von Lasten u. s. w. Jene ersteren Handlungen geschehen beinahe ganz unvermerkt; sie sind unmittelbar begleitende Zustände für unsre Vorstellungen, deren Lauf dadurch nicht abgeändert wird. Allein die andern wirken in dem Maasse ihrer Schwierigkeit dahin, dass wir uns *anstrengen*, und *immer stärker* anstrengen, bis die Ausführung entweder gelingt oder ganz aufgegeben wird, indem ein schmerzliches Gefühl an die Stelle des Begehrens tritt. Liegt etwa diese Anstrengung bloss in Nerven und Muskeln? Wie sollte sie doch in diesen zu Stande kommen, hätte sie nicht zuvor in der Seele selbst stattgefunden!

Die Anstrengung, sie sei nun rein geistig, oder zugleich auch körperlich, wird immer desto stärker sein, je grösser und je durchgreifender die Stockung, welche das Hinderniss in dem Kreise der Vorstellungen verursacht. Denn desto grösser wird die Summe aller angeregten Verbindungen, und aller zusammenwirkenden Hülfen. Wir haben vorhin nur eine einzige Vorstellungsreihe genannt; es versteht sich, dass man dieses

ausdehnen müsse auf alle nur möglichen Verflechtungen vieler Reihen untereinander.

Man bemerke ferner, dass es hiebei ganz unbestimmt bleibt, *welche*, und wie viele Vorstellungen zu der Energie des Begehrens beitragen werden; indem nur die, deren zufällige Verknüpfung es nun gerade mit sich bringt, in Spannung versetzt werden. Daraus kann man sich nun sehr deutlich erklären, wie die gemeine Psychologie dazu kommen konnte, ein Begehrungsvermögen anzunehmen, das vom Vorstellungsvermögen verschieden sein sollte. Jenes schien unabhängig von diesem, weil das Objective unserer Vorstellungen, das *Vorgestellte*, für die Energie des Begehrens fast gleichgültig ist. In der vorstehenden Theorie haben wir uns um die *Objecte* der Vorstellungen *a, b, c, d, e*, gar nicht bekümmert, sondern bloss um die *Art der Verschmelzung*; diese aber hängt noch weit mehr von der Zeitordnung, worin die Vorstellungen einander im Bewusstsein begegneten, als von der Qualität des Vorgestellten ab.

Man bemerke weiter, dass, indem die Begierde vor dem Hinderniss wie ein Strom vor einem Damme anschwillt, zugleich alle die Folgen zu erwarten sind, zu welchen die Ansammlung vieler Vorstellungen im Bewusstsein Gelegenheit geben kann. Gesetzt, mehrere Reihen, *a, b, c, d, e*, und *A, B, C, D, e*, und *α, β, γ, δ, e*, und wie viele sonst, in denen allen *e* vorkommt, seien durch das Hinderniss in Spannung gesetzt, — es mögen auch von jedem Gliede jeder Reihe noch Seitenreihen in Menge auslaufen, — so sind sie zugleich im Bewusstsein angehäuft und vestgehalten; sie verschmelzen also mit einander, wenn sie nicht schon zuvor unter sich verknüpft waren; ja es entstehn die Folgen, welche im §. 125 angedeutet worden; kurz, alles, was aus der gegenseitigen Durchdringung der Vorstellungen nur entstehn kann. Also sind die Hindernisse, welche den ablaufenden Vorstellungsreihen zustossen, höchst wichtige *Bildungsmomente* für das Individuum, dem sie begegnen.

Auch dieses ist in der Erfahrung bekannt. Wer weiss es nicht, dass die Schwierigkeiten, mit welchen der Mensch zu kämpfen hat, seine Schule sind? Dass eben durch sie, das Schicksal jeden Einzelnen auf eine besondere Weise erzieht?

Sehn wir wieder auf die gewöhnliche Lehre von den Seelenvermögen: so zeigt sich hier das scheinhare Causalverhältniss,

nach welchem das Begehrungsvermögen Einfluss haben soll auf das Vorstellungsvermögen.

Man bemerke endlich, dass die Begehrung sich nur *in der Vorstellungsmasse* ausbilden kann, zu welcher die gehinderte Vorstellung gehört. Denn weiter reichen ihre Verbindungen nicht. Daher das Phänomen, dass es gleichsam in Einer Gegend der Seele stürmen kann, während eine andre ruhig bleibt; dass der Mensch von einer heftigen Begierde gepeinigt, dennoch in sich die Kraft finden kann, sich zu mässigen; ja, dass die Mässigung leicht wird, — dass die Besserung eines sehr Verdorbenen noch möglich ist, — wenn man nur einen etwas anhaltenden Wechsel der Vorstellungsmasse im Bewusstsein zu bewirken vermag.

In dem Vorstehenden haben wir den Cirkel ganz unberührt gelassen, in welchem das Begehrte sich mit dem Guten und dem Angenehmen drehen würde, wenn jene ältere Philosophie Recht hätte, nach welcher man das, was *sub specie boni* vorgestellt wird, begehrt, und dagegen verabscheut, was man *sub specie mali* vorstellt. Es ist hievon schon oben §. 108 die Rede gewesen, und wir werden noch mit Wenigem darauf zurück kommen. Hier wolle der Leser in Beziehung auf das Nächstvorhergehende sich erinnern, dass dabei durchaus kein Unterschied des Angenehmen und Unangenehmen zum Grunde gelegt ist; welches auch um so weniger geschehn durfte, weil Erfahrungen genug vorhanden sind, nach welchen oftmals sogar das Unangenehme begehrt wird.

Jetzt aber dürfen wir nicht länger säumen, uns der praktischen Vernunft, unserm eigentlichen Gegenstande, zu nähern; die selbst eine Art von Begehrungsvermögen zu sein scheint, wenn man sie nicht lieber als eine Regel betrachten will, wornach die vorhandenen Begehrungen sich richten sollen. Eine Frage, womit die Freunde der Seelenvermögen wohl Ursache haben, sich ernstlich zu beschäftigen. Denn es ist gar nicht einerlei, ob man die praktische Vernunft, als oberes Begehrungsvermögen, noch neben dem niedern hinstellt, so dass dadurch die Menge der ursprünglichen Begehrungen wachse: oder ob man eine Vernunft annimmt, die selbst nichts begehrt, wohl aber sich auf die vorhandenen Begehrungen bezieht, so dass für diese eine Regel entsteht, der sie sich unterwerfen müssen. *Kant*, mit seiner richtigen Behauptung, kein Sitten-

gesetz könne eine Materie des Begehrens angeben, befand sich eigentlich im zweiten Falle; er gerieth aber leider wieder in den ersten hinein, indem er durch den kategorischen Imperativ der Vernunft ein gebieterisches Ansehen gab, während er die ästhetischen Urtheile über das Begehren, deren Charakter die höchste Ruhe und Gelassenheit ist, gänzlich verfehlte.

Doch wir müssen vermeiden, gleich Anfangs vom Sittlichen zu reden. Denn wiewohl dieses als das wichtigste und schönste Erzeugniss der praktischen Vernunft anzusehen ist, so ist es doch weder das einzige noch das früheste. Man blättere im Homer, oder in den Sammlungen alter Sittensprüche; es wird sich bald entdecken, wie dünn die eigentlich moralischen Sentenzen unter den Maximen gemeiner Klugheit mit eingestreut sind.

Das allgemeine psychologische Problem: *wie überhaupt Maximen sich bilden können?* scheint bisher nicht sonderlich beachtet zu sein. Wenigstens so leicht ist es nicht, dass man es schlechtweg wie eine Anwendung des logisch allgemeinen Denkens auf die Willkür ansehn dürfte. Wenn im gewöhnlichen Unterrichte Maximen gelernt und gelehrt werden: dann pflegt man wohl erst zu glauben, die Maximen seien Triebfedern des Willens; hintennach sich zu wundern, dass die treibende Kraft nichts wirkt. Aber in solchem Falle sind die Worte, welche von Seiten des Lehrers ein *allgemeines Wollen* ausdrückten, für den Schüler in blosse *theoretische allgemeine Begriffe eines möglichen Wollens* übergegangen, womit dessen wirkliches Begehren in gar keiner Verbindung steht. Daher sind auch alle Schlussfolgen in der Moral gehaltlos, wenn nicht die Obersätze ein wirklich vorhandenes Wollen bezeichnen, das alsdann gleich einem Gedanken durch die Untersätze in die Conclusionen hinübergeht.

Das allgemeine Wollen muss auf ähnliche Weise zu Stande kommen, wie das allgemeine Denken. Also zuerst müssen solche Vorstellungen, die im Zustande des Begehrens sich befinden, und zwar ihrer viele ähnliche, untereinander verschmelzen; dann muss das Verschmolzene auf dem Wege der Urtheile bestimmt und begrenzt werden. Jenes nach Analogie der §. 121, 122, dieses gemäss dem §. 147.

Allein der Zustand des Begehrens ist ein flüchtiger, und gar nicht wesentlicher Zustand der Vorstellungen; wie können

daraus beharrliche Maximen entstehn? — Diese Frage erfordert nunmehr eine ausführliche Untersuchung.

Bevor wir dieselbe eröffnen: ist vielleicht für einige Leser nöthig zu erinnern, dass wir hier nicht von den bedingt gestellten Imperativen der Klugheit reden, die unter die Formel fallen: wenn Jemand den Zweck will, so muss er auch die Mittel wollen. Die Frage nach der psychologischen Möglichkeit, dass man Mittel versuche, um das Begehrte zu erreichen, würde uns noch einmal nöthigen, zu den Reihen der Vorstellungen zurückzugehn; wir überschlagen diese Frage, und beschäftigen uns mit den Maximen. Wie lange es aber noch zweifelhaft ist, ob man den Zweck wolle, so lange ist noch gar keine Maxime als solche vorhanden. Indem Jemand eine gewisse Regel zu seiner Maxime erhebt, will er wirklich den Zweck, worauf die Regel zielt. Dieses Wollen nun ist kein vorübergehendes Begehren, sondern es liegt darin der Charakter der Stetigkeit und Allgemeinheit. Was aber die Mittel anlangt, deren die Maxime vielleicht als Bedingungen erwähnt, unter denen der Zweck zu erreichen sei, so kümmern uns diese hier gar nicht; wir haben es bloss mit der Activität, mit dem Triebe zu thun, den die Maxime ausspricht.

Und jetzt vergegenwärtige man sich den Zustand des Begehrens, so wie derselbe im §. 104, und im Anfange *dieses* §. beschrieben worden. Man wird sehn, dass der erwähnte Zustand etwas Vorübergehendes ist, während die Vorstellungen selbst bleiben; dass also das Begehren, in seiner einfachsten Gestalt, nichts solches ist, welches könnte in irgend einer Verschmelzung aufbehalten werden. Eine Vorstellung, die in einem Augenblick ein Begehrtes bezeichnet, verliert vielleicht diese Bestimmung im nächsten Moment; ihr Object ist jetzt gleichgültig, und abermals im folgenden Augenblicke vielleicht ein Gegenstand des Widerwillens. Etwas so Wandelbares kann den Inhalt praktischer Maximen nicht darbieten.

Eben so flüchtig sind die Affecten (§. 106), und daher eben so untauglich, Maximen zu stiften; wiewohl sie sehr füglich die Gegenstände werden können, *worüber* in praktischen Grundsätzen etwas angeordnet wird. Dann liegt aber das thätige Princip der Maximen in höhern, appercipirenden Vorstellungsmassen, die wir im §. 126 u. f. beschrieben haben.

Es bleiben noch die Leidenschaften, die Gefühle des Ange-

nehmen und Unangenehmen im strengen Sinn, (denen man die Lustgefühle des §. 87 *in dem Falle* zugesellen muss, wenn die Bedingungen derselben auf beharrliche Weise an den Objecten haften,) und die ästhetischen Urtheile. Jede dieser Arten des Vorziehens und Verwerfens wirklich ergiebt Maximen.

Zuvörderst die Leidenschaften. Sie sind nach §. 107 bleibende Dispositionen zu Begierden, die in der ganzen Verwebung der Vorstellungen ihren Sitz haben. Aus ihnen also kömmt ein häufiges, gleichartig sich wiederholendes Begehren; welchem gemäss die übrigen Vorstellungen sich stets auf ähnliche Weise fügen und schicken. Nimmt man hiezu die Wiedererweckung der ähnlichen Vorstellungen, und ihre Verschmelzung: so sieht man wohl, wie nach und nach ein Wollen entstehe, bei welchem die Umstände des Zeitmoments im einzelnen Fall, oder die Bestimmungen eines einzelnen Gegenstandes, sich beinahe aus dem Bewusstsein verlieren neben dem Gleichartigen aller der Fälle, in denen die Leidenschaft wirkte und sich befriedigte. Der Zustand des durch diese Leidenschaft aufgeregten Gemüths gleicht also dem Denken eines rohen allgemeinen Begriffs in *dem* Puncte, dass auch hier eine Totalkraft vorhanden ist, in welcher verworrener Weise viel Ungleichartiges verschmolzen liegt, das von dem Gleichartigen grossentheils erstickt wird. Der Mensch, der bekennt, dass er die Karten liebe, drückt hiemit auf einmal alle die verschmolzenen Strebungen aus, die er zu verschiedenen Zeiten, spielend mit verschiedenen Personen, vielleicht spielend verschiedene Spiele, empfunden hat; und die, nun so verschmolzen wieder erwachen, dass in ihnen das Streben, mit den Karten beschäftigt zu sein, vorherrscht, die besondern Bestimmungen irgend eines Kartenspiels und irgend welcher Mitspieler dagegen kein Gewicht haben.

Kaum bedarf es der Erinnerung, dass das hier Gesagte auf jede Lieblingsbeschäftigung passt. Aber etwas Leidenschaftliches ist wirklich auch in jeder Lieblingsbeschäftigung, in wiefern es nämlich Ueberwindung kostet, sich von ihr zu trennen.

Eine andre, reiche Quelle gleichartig sich wiederholender Begehrungen sind die Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, in dem Sinne des §. 108. Aber hier stossen wir auf einen der allerdunkelsten Gegenstände in der ganzen Psychologie, obgleich auf einen der bekanntesten, gewöhnlichsten

und in Ansehung dessen die Gewohnheit es meistens gar nicht zu einer Frage kommen lässt. — Nicht als ob es schwer wäre, das *Allgemeine* der Maximen zu erklären, die aus den erwähnten Gefühlen entspringen; sondern weil die ganz unbezweifelte Thatsache, dass wir das Angenehme begehren und das Unangenehme fliehen, unsern Blick in eine Tiefe hineinleitet, zu der wir kein Licht, oder doch nur einen äusserst schwachen, und mühsam zu gewinnenden, Schimmer mitnehmen können. Nach gemeiner Psychologie freilich wäre hier mit einem Einflusse des Gefühlvermögens auf das Begehrungsvermögen alles abgethan. Und eben darum wollen wir wenigstens die Dunkelheit der Stelle kenntlich machen, über die man so leicht hinwegzuschlüpfen pflegt.

Was die Thatsache selbst anlangt, so hat schon *Locke* darauf aufmerksam gemacht, dass man sie zwar nicht leugnen, aber sehr beschränken müsse. Im 21sten Capitel des zweiten Buchs entwickelt er, dass durch jene Gefühle zwar ein Verlangen, aber noch nicht der Wille bestimmt werde; eine Unterscheidung, auf die wir bald kommen wollen. Den letztern, meint er, treibe vielmehr der Verdruss, oder die Unzufriedenheit; und hiedurch scheint er ein solches, mit dem Gefühle der *Unlust* verbundenes, Streben der Vorstellungen anzudeuten, wie wir im §. 104 beschrieben haben. Also liegt darin die schon bekannte Bemerkung, dass bei weitem der kleinere Theil unseres Begehrens von den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen, (die von denen der Lust und Unlust schon oben unterschieden wurden,) abhänge. Dennoch ist dieser kleinere Theil vorhanden, und sehr wichtig; ja das Räthsel liegt gerade in dem Verlangen, von welchem *Locke*, noch etwas zu allgemein, zugesteht, dass es mit jedem Gefühl jener Art verbunden sei.

Das eigentlich Dunkle jedoch hat seinen Sitz ursprünglich in der Natur des Angenehmen und Unangenehmen selbst. Wir können dieses eben nur fühlen, nicht aber es zersetzen in Begriffe, noch durch die letzteren es mit Sicherheit nachconstruiren. Darum entzieht sich uns auch der Anfang und Ursprung derjenigen Bewegung des Gemüths, die wir als ein Verlangen nach dem Angenehmen, als ein Wegwünschen des Unangenehmen, aus der Erfahrung kennen.

Nur aus Untersuchungen über gewisse ästhetische Urtheile habe ich die wahrscheinliche Hypothese geschöpft, das An-



genehme und Unangehme beruhe auf der Verschmelzung sehr vieler Vorstellungen, die sich einzeln nicht angeben lassen. Wäre es möglich sie anzugeben, so würde sich das Angenehme in das Schöne, das Unangenehme in das Hässliche verwandeln. Soviel nämlich lässt sich mit Sicherheit behaupten, dass Schönes und Hässliches lediglich in Verhältnissen bestehe, dass es folglich in der Zusammenfassung der Verhältnissglieder, also durch die Verschmelzung der Vorstellungen von diesen Gliedern vernommen werde.

Diese Erklärung des Angenehmen und Unangenehmen wird vielleicht scheinen dasselbe dem Aesthetischen gar zu nahe zu rücken. Allein wir betrachten hier beides in psychologischer Hinsicht; und da lehrt die Erfahrung ganz allgemein, wie leicht eins mit dem andern verwechselt werde. Die Unterscheidung des Schönen vom Angenehmen, des Hässlichen vom Unangenehmen, ist eine Bemühung des weit ausgebildeten Menschen, deren Bedürfniss er erst dann empfindet, *wenn er sich die Maximen auseinandersetzen will*, die aus jenen beiden Klassen des Vorziehns und Verwerfens entspringen.

Diejenigen Maximen nämlich, welche das Aesthetische betreffen, besitzen einen grossen und für ihre Brauchbarkeit entscheidenden Vorzug vor denen, die aus den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen hervorgehn. Jene lassen sich deutlich denken, diese nicht. Denn jene beziehen sich auf Verhältnisse, deren Glieder eine gesonderte Auffassung gestatten, diese nicht also. Ja bei gehöriger Sorgfalt kann man die ästhetischen Verhältnisse absichtlich und mit Bewusstsein *construiren;* man kann ein ganzes Feld, worin ästhetische Gegenstände vorgekommen sind, durchsuchen, um alles, was auf diesem Felde möglich ist, *vollständig* zusammenzustellen. Dieses ist eben die Pflicht der allgemeinen Aesthetik, die zwar ihre Schuld noch beinahe nirgends anders, als in Ansehung der harmonischen Grundverhältnisse der Töne, mit Präcision gelöst hat. Je weiter aber die Aesthetik vorrückt, desto mehr entzieht sie ihren Gegenstand dem rohen Empirismus, in welchem die Unterscheidung des Angenehmen und Unangenehmen stets befangen bleiben muss.

Um weiter fortzuschreiten, muss ich aus meiner allgemeinen praktischen Philosophie als bekannt voraussetzen, dass die ethischen Principien in ihrer ursprünglichen Gestalt zur Klasse

der ästhetischen Urtheile gehören. Sie ergeben demnach im Laufe des Lebens, und in der Tradition der Zeiten, die ihnen entsprechenden Maximen ganz auf ähnliche Weise, wie alle ästhetischen Maximen, ja wie alle Maximen des Handelns überhaupt entspringen: nämlich durch Verschmelzung gleichartiger Vorstellungen; denen jedoch Anfangs viel Ungleichartiges beigemischt bleibt, das nachmals durch logisches Denken ausgeschieden wird.

Hier wolle man einen Augenblick still stehn, um sich eine sehr nothwendige Unterscheidung zu merken. Wenn ich sage, dass die praktischen Maximen, und unter ihnen die sittlichen, durch Verschmelzung gleichartiger Vorstellungen, also auf dem Wege einer Verknüpfung dessen, was sich im zufälligen Laufe der innern Erfahrung darbietet, sich zuerst ergeben: so ist dieses eine psychologische Angabe von dem Laufe der Ereignisse. Davon gänzlich verschieden ist die *Bestimmung der Methode*, nach welcher in der praktischen Philosophie, bei Begründung derselben, solle verfahren werden. Leider haben manche Schriftsteller über die letztere Wissenschaft ihre Aufgabe verkannt; sie haben in leichten historischen Umrissen geschildert und erzählt, wie etwan das Sittliche in der menschlichen Brust *zu erwachen pflege*; sie haben gemeint dadurch ihre Leser am leichtesten von der Realität der sittlichen Grundgedanken zu überreden. Das bringt den Empirismus in die Sittenlehre, der nirgends so sehr als hier an der verkehrten Stelle ist. Von Rechtswegen eiferte *Kant* dagegen, als gegen eine, zwar gutgemeinte, aber gefährliche Untergrabung aller sittlichen Ueberzeugung. Vielmehr in dem Vortrage der praktischen Philosophie, so wie in dem der ganzen Aesthetik, muss man die Principien *ursprünglich erzeugen*; dieses aber geschieht durch *Construction der Grundverhältnisse*, welche, sobald sie richtig dargestellt sind, ihre Beurtheilung sogleich zur unfehlbaren Folge haben. — Die kantische Berufung auf den kategorischen Imperativ, als auf ein Factum der Vernunft, war im Grunde eben so schwankend, als die von ihm verworfene Lehrweise. Jedes Factum, das man als aus früherer Zeit her *durch das Bewusstsein* bekannt, oder überhaupt als schon geschehen und vor Augen liegend annimmt, kann in Zweifel gezogen werden, ja es muss bezweifelt werden, wegen der Schwankung aller *innern* Wahrnehmung, und wegen der äussersten Leichtigkeit,

in ein solches Factum durch Erschleichung etwas hineinzuschieben. Und wie Viele sind denn wohl, die noch jetzt an den *kantischen* kategorischen Imperativ, als an ein unentstelltes, und durch *Kant's* Formel richtig ausgesprochenes Factum, in vollem Ernste glauben mögen? Wie geht es zu, dass ein so allgemeines, in jeder Menschenbrust sich wiederholendes, Factum nicht längst, durch edle Männer, welche zugleich vortreffliche Denker waren, genau und ganz zu Tage gefördert war? — Diese Fragen verschwinden, sobald man erwägt, dass keineswegs von einem schon geschehenen, sondern von einem *bevorstehenden* Factum die Rede ist, indem man zur praktischen Philosophie den Grund legt. *Hier muss der Zuhörer, als ob er vom Sittlichen noch nichts wüsste, in den Fall gesetzt werden, dass er es eben jetzt mit völliger Evidenz in sich hervorbringe.* Und dies geschieht, indem man ihm gehörig darstellt, was, während der Betrachtung, ihm ein unmittelbares Urtheil abzugewinnen nicht verfehlen kann.

Allein jetzo, im gegenwärtigen *psychologischen* Zusammenhange, sprechen wir allerdings vom Sittlichen als von einem schon Vorhandenen und längst Vorgefundenen. Die Beurtheilung, welche im Vortrage der praktischen Philosophie ganz von vorn an hervorgebracht wird, ist gerade so, bei tausend Vorfällen des täglichen Lebens, — sie ist vor Jahrtausenden von Millionen Menschen vollzogen worden; nur ist sie nicht in abstracte Ausdrücke gebracht, sondern sie ist kleben geblieben an den Nebenumständen der einzelnen Fälle. Darum ist sie in dem Strome der Zeit und der Meinung bald untergetaucht, bald wieder hervorgekommen; sie hat müssen vielfältig, und bei den dringendsten Angelegenheiten wiederholt werden, ehe sie ein passendes Wort, ehe sie *Auctorität* gewinnen konnte.

Dass aber die sittlichen Maximen Auctorität bekommen müssen: dies macht sich als das lebhafteste Bedürfniss denen fühlbar, welche das Schauspiel des Gedränges unter den verschiedenartigen, vorerwähnten Maximen unbefangen betrachten.

§. 151.

Maximen der Leidenschaften, der Gefühle vom Angenehmen und Unangenehmen, der ästhetischen, und unter ihnen, der sittlichen Urtheile, — diese sind nur erst die *Klassen* der Maximen. Aber jede Klasse fasst wiederum eine Fülle von Maximen in sich, die nach den Umständen ihrer Entstehung mehr

oder minder allgemein, und nach der Mannigfaltigkeit der Leidenschaften, der Gefühle, der ästhetischen und sittlichen Urtheile, unter einander verschieden, endlich nach der ganzen Individualität in dem Gemüthe eines Jeden, unter sich verwebt sind. Wenn nun bei den Vorfällen des Lebens eine Menge heterogener Maximen, sammt den augenblicklichen Begehrungen und Gefühlen, im Bewusstsein zusammenstossen: was muss sich daraus ergeben?

Dass hier die praktische Ueberlegung, dass die praktische Vernunft sich zeigen müsse, wird eben so klar sein, als aus dem Ganzen unserer Untersuchung offenbar hervorgeht, die praktische Vernunft könne nicht ein besonderes, hinzukommendes, von jenen zusammenstossenden Vorstellungsmassen verschiedenes, in sie hineingreifendes, und sie nach sich bildendes *Vermögen* sein. Sondern, wenn es etwas gleichsam von oben her Hineingreifendes giebt, so hat dieses seinen Sitz in gewissen appercipirenden Vorstellungsmassen, dergleichen wir schon beim innern Sinne und bei der künstlerisch bildenden Phantasie kennen lernen; und wenn die appercipirenden Vorstellungsmassen hier einen höheren Charakter annehmen, um dessenwillen man ihnen den ehrenvollen Namen der *Vernunft* zugesteht, so verdanken sie dieses hinwiederum der Natur praktischer Maximen, besonders solcher, die schon durch logische Thätigkeit im Urtheilen geläutert, bestimmt und verdeutlicht sind.

Die praktische Vernunft zeigt sich im Erwägen, im Wählen, und Beschliessen. Das *Erwägen* ist eine absichtliche Hingebung an verschiedene Begehrungen und Maximen, um sie in ihrer ganzen Stärke zum Bewusstsein kommen zu lassen. Wer erwägt hier? Die appercipirenden Vorstellungsmassen; und zwar nach dem zusammengesetzten Verhältnisse ihrer zuvor gewonnenen Ausbildung, und des Einflusses, den ihnen die andern gleichsam gewogenen oder erwogenen Vorstellungsmassen gestatten. — Das *Wählen* geschieht, indem vernommen wird, welches der Gleichgewichtspunct sei, zu welchem die sämmtlichen erwogenen Vorstellungsmassen sich hinneigen. Wer vernimmt hier? Wiederum die appercipirenden Vorstellungsmassen, indem sie verschmelzen mit den übrigen, schon zum Gleichgewichte kommenden Vorstellungen, nnd zwar *so* verschmelzen, wie die letztern es möglich nnd nöthig machen. — Das *Beschliessen* geschieht, indem die sämmtlichen Vorstel-

lungsmassen, so wie sie verschmelzen, unverzüglich anfangen eine Totalkraft des Strebens zu bilden, und als solche zu wirken. Wer beschliesst hier? Das Ganze des gleichzeitigen Bewusstseins. Der Beschluss würde nicht vest stehn, wenn nicht die durchgängige Verschmelzung so zu Stande käme, wie sie aus den sämmtlichen Vorstellungsmassen sich ergeben muss.

Begreiflicher Weise kann man die drei eben erwähnten Operationen nicht streng absondern. Das Wählen ist nur der Uebergang vom Erwägen zum Beschliessen. Im Erwägen ist die Wirksamkeit der appercipirenden Vorstellungsmassen am grössten, indem sie verhindern, dass von den übrigen nicht einige vorschnell verschmelzen; oder nach populärem Ausdruck, indem die Vernunft verhütet, dass man sich nicht übereile. Dabei würden andre Vorstellungsmassen ausser der Verschmelzung bleiben; sie würden den Entschluss wandelbar machen. Im Wählen sinkt nun die Thätigkeit der appercipirenden Vorstellungsmassen; sie selbst lassen sich diejenige Art der Verschmelzung gefallen, welche aus allem Zusammenwirkenden resultirt. Warum lassen sie sich das gefallen? Weil sie nicht anders können. Sie sind selbst im psychologischen Mechanismus mit befangen, und müssen auch leiden, indem die andern Vorstellungen von ihnen leiden. Die geschehene Wahl ist der Beschluss, der sich in der neuen Richtung ankündigt, welche nun alle Vorstellungen vermöge der neu gebildeten Totalkraft erhalten.

Sind alle diese Beschreibungen noch roh: so liegt es wenigstens zum Theil an der äusserst verwickelten Natur des Gegenstandes, und an seiner weiten Entfernung von den obigen Grundsätzen des synthetischen Theils. — Indessen können wir doch jetzt auf zwei Puncte einiges Licht werfen; erstlich auf den Unterschied des Wollens vom Begehren, Verlangen, Wünschen; dann auf das Eigenthümliche des sittlichen Wollens.

Wunsch ist wohl der gelindeste Ausdruck für dasjenige Streben, was wir oben mit der allgemeinen Benennung des Begehrens belegten. Wenn man aber bedenkt, dass es auch *heftige* Wünsche giebt; so sieht man leicht, dass beim Verlangen, und vollends beim Wollen, noch etwas anderes, als ein höherer Grad, muss hinzugekommen sein. Was man *verlangt*, das glaubt man, aus irgend einem Grunde, erreichen zu können; *was man w i l l, dessen Erreichung setzt man bestimmt voraus.*

Nun ist klar, warum die praktische Vernunft als ein Mittelding, oder vielmehr als ein Zusammengesetztes aus theoretischem und praktischem Vermögen erscheint. Bestimmte sich die Wahl bloss nach dem stärkeren Begehren, und durch dessen Uebergewicht über andere Strebungen: so würde sie von keinem höheren *Erkenntnissvermögen*, hergeleitet werden. Allein nichts kann beschlossen werden, ohne dass wir es als in unserer Macht stehend angesehen haben. Die Frage, wie weit unser Können reiche, geht schon in die Erwägung mit ein, und entfernt daraus alles, wovon nicht wenigstens das *Versuchen* in unserer Gewalt zu sein scheint. Daher wird es als die Grundlage des vernünftigen Wollens betrachtet, dass man seine Kräfte kenne, und ihnen nicht mehr noch weniger zutraue als sie vermögen. Zuviel übernehmen ist gemeine menschliche Thorheit; grosse Unbekanntschaft mit der wirklich vorhandenen eigenen Stärke ist thierische Dummheit.

Allein man schreibt der praktischen Vernunft, als ihr höchstes Eigenthum, noch die *sittliche Gesetzgebung und Regierung zu. In diesem Sinne entsteht die Vernunft erst aus schon vollbrachtem Erwägen, Wählen, und Beschliessen.* Denn die sittlichen Maximen müssen vor allen andern Maximen in den höchsten Rang erhoben sein, ehe sie als strenge Gesetze können verehrt werden; und besitzen sie einmal diesen Rang, dann fallen sie nicht mehr in die Wahl, sondern sie treten hinüber in die appercipirenden Vorstellungsmassen, ja ihre appercipirende Stellung wird bleibend; sie verwandeln sich in die beständigen Beobachter alles dessen, was sich sonst noch im Bewusstsein regt. *Dadurch werden sie Charakterzüge der Persönlichkeit, indem sie nun eine veste Verschmelzung mit dem Selbstbewusstsein erlangen, und dem innern Sinne zu seiner beständigen realen Grundlage dienen.*

Die Frage, wie die sittlichen Maximen eine solche Auszeichnung erlangen können, ist gewiss die wichtigste der ganzen Psychologie.

Aus dem Interesse für diese Frage wird man, ohne zu irren, sichs erklären, wenn hie und da mein Bestreben, die Unzulässigkeit der transscendentalen Freiheitslehre ins Licht zu setzen, sich mit einiger Lebhaftigkeit äussert. So wie *Kant* von der Metaphysik sagte, der Zweck aller ihrer Zurüstungen sei die Erkenntniss von Gott, der Freiheit, und Unsterblichkeit, (zwar

schwerlich mit Recht; denn die wissenschaftliche Metaphysik kann nur durch ein rein theoretisches Interesse zu Stande gebracht werden, und ihre ersten Anfänge zeigen schon, dass die Freiheitslehre falsch und unnütz, die Unsterblichkeit gewiss, die Erkenntniss Gottes auf eine Vertheidigung richtiger, aber allgemein bekannter teleologischer Ansicht beschränkt sei;) so könnte man mit besserem Grunde von der Psychologie sagen, ihr praktischer Werth beruhe hauptsächlich in ihren Aufschlüssen über die Möglichkeit sittlicher Bildung für den Menschen, und in den Anweisungen, die sie darüber dem Erzieher und dem Volksbildner zu geben habe. Aber die Lehre von der (transscendentalen) Freiheit macht alle Untersuchung über diesen hochwichtigen Gegenstand zu Nichts; indem sie die Sittlichkeit wie ein Wunder aus einer andern Welt hervorbrechen lässt, ohne dass man die geringste Hoffnung hätte, diese Erscheinung von einem zweckmässigen Handeln abhängig zu machen. Daher ist das praktische Interesse im geringsten nicht *für*, sondern gänzlich *gegen* die Freiheit des Willens, wofern sie nämlich so wie *Kant* es verlangte, genommen wird. Denn was Andre, und nicht mit Unrecht, Freiheit der menschlichen Handlungen genannt haben, nämlich den Ursprung unsres Handelns aus unserm wirklichen Wollen, im Gegensatz gegen jedes maschinenmässige Fortpflanzen empfangener Eindrücke, das ist vollkommen der Wahrheit gemäss, wie man aus dem Ganzen dieser Abhandlung erkennen wird.

Die Beantwortung jener Frage nun wird vor allen Dingen erfordern, dass man die zuvor unterschiedenen Klassen von Maximen in Hinsicht der Haltbarkeit vergleiche, die sie dann beweisen, wann sie sämmtlich in Eine Erwägung, in Eine Wahl fallen, wo sie sich den Vorrang streitig machen. Ohne Zweifel sind an sich die Maximen der Leidenschaften die stärksten. Dennoch unterliegen sie schon den Maximen der Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, sobald sie zum Schauspiel dienen für einen unbefangenen, leidenschaftlosen Beobachter. Diesem erscheint die Wildheit der leidenschaftlich handelnden Menschen als grosse Thorheit, als ein beinahe wahnsinniges Vorüberrennen vor den lieblichsten, einladendsten Geniessungen, welche die Natur mit gütigen und mit vollen Händen für den Menschen ausspende. So entsteht eine Glückseligkeitslehre, welche überall umhergeht um zu warnen, man möge dem Aus-

bruch der Leidenschaften vorbeugen, und sich nicht in die heillosen Wirbel eines sich selbst verzehrenden Strebens stürzen. Wer wollte diesen Warnungen nicht Gehör geben? Nämlich so lange er noch nicht selbst von der Leidenschaft ergriffen ist? — Denn wen die Wuth schon fortreisst, der ist taub gegen alle Glückseligkeitslehre; er muss erst still werden, um sie wieder zu vernehmen.

So entsteht der erste Gegensatz zwischen der Moral und dem gemeinen Leben. Allein die Glückseligkeitslehre kann ihr eignes Fundament nicht klar nachweisen. Sie behauptet zwar ihr Recht, so lange sie streitet wider Leidenschaften und zügellose Begierden; aber sie verliert ihr Spiel, sobald sie selbstständig auftreten will. Sie gleicht den Menschen, die auf einer niedern Stufe glänzen, auf einer höhern ihre Blössen zu Schau stellen. Sie versucht umsonst, das Object ihrer Weisungen, die Glückseligkeit, vor unsere Augen zu bringen; sie erinnert uns an unsere Gefühle von Freude und Schmerz, und wir entdecken sogleich das Unstete, nur im Fluge Geniessbare der erstern, das Erträgliche und wenig Furchtbare des andern, sobald irgend ein ernster Zweck uns wichtig genug scheint, um uns dem Leiden preiszugeben. Daher muss wiederum, sobald von einer Sittenlehre einmal die Rede ist, die Glückseligkeit den Platz räumen; und jetzt kann auf dem nämlichen Platze nichts anderes bleiben, als diejenigen Maximen, nach welchen wir selbst in unsern eignen Augen entweder verächtlich und schändlich, oder würdig und löblich erscheinen. Diese Maximen behaupten sich durch den Vorzug aller reinen und ächten ästhetischen Urtheile, dass die Gegenstände, worauf sie treffen, sich jederzeit deutlich hinstellen lassen, und immer die gleiche Entschiedenheit des Beifalls und Missfallens mit sich führen.

Wer in diesem Hafen einmal angelangt ist, der wird, bei einiger Theilnahme für andre Menschen, nicht säumen, auch sie hierher zu verweisen. Aber nun liegt ihm daran, den heilsamen Lehren, die er verbreitet, auch Gewicht zu geben. Nun sinnt er auf diejenigen Zusätze, wodurch er am schnellsten und kräftigsten die irrenden Gemüther fassen, lenken, treiben könne. Alle Formen des Lobes und Tadels, der Verheissungen und Drohungen, besonders aber die religiösen und bürgerlichen Vorstellungsarten, werden dem Gegenstande, den

man erheben und heiligen will, so gut als möglich angepasst. So gewinnt das ursprüngliche sittliche Urtheil eine Verkörperung, die ihm die Menge leichter unterwirft, aber es erscheint nun auch in einer Verunstaltung, worin selbst die schärferen Denker es nicht mehr erkennen. —

§. 152.

Jede Maxime, in dem Augenblicke wo sie sich bildet, trägt die Bestimmung in sich, dass sie zur Apperception dienen soll für die sämmtlichen Regungen des Begehrens, welche ihr zuwider entstehn könnten, und für die Umstände, welche zu ihrer Anwendung geeignet sind. Diese Apperception ist nämlich die erste Bedingung, unter welcher die Maxime zur Wirksamkeit gelangen kann; sonst würde der vorkommende Fall unbemerkt vorübergehn, und der Mensch würde sich hintennach einer Uebereilung zeihen. Ob nicht diese Bedingung selbst noch psychologische Bedingungen habe? das fragt sich nie das Kind, selten der Mann, und der Anhänger der transscendentalen Freiheit leugnet es, weil er in diesem Puncte die Wahrheit nicht wissen will.*

Appercipirt nun wirklich die Maxime den zu ihrem Gebiete gehörigen Fall, (gleichviel ob zur rechten Zeit, wo darnach verfahren werden soll, oder später mit Reue, dass der Augenblick versäumt worden,) so gelangt dabei dass Ich zum Bewusstsein. Denn sie, die appercipirende Vorstellungsmasse, worin die Maxime besteht, sieht alsdann das Handeln, welches *von innen*, aus dem wissenden und denkenden Subjecte, *nach aussen*, zu den Objecten *hin*, geht oder gehen kann; sie sieht zugleich den Erfolg, welcher in die Wahrnehmung fällt oder fallen konnte; sie sieht also das im Handeln von sich wissende Ich; und ihre eigne Activität schmilzt mit ihm zusammen, eben indem sie also sieht, und über das Gesehene verfügt. Dass hier statt des Handelns auch ein Leiden, eine Hingebung kann gesetzt werden, ist bekannt aus §. 136.

Da nun dieses sich so oft ereignet, als Maximen zur Anwendung kommen: so ergiebt sich, nicht nur, dass die Eigenthümlichkeit des Selbstbewusstseins für einen Jeden gar sehr von seinen Maximen, und von deren Wirksamkeit abhängt, sondern auch, dass die Intensität des Selbstbewusstseins sehr

* Vergl. §. 22.

gesteigert wird durch diejenige höhere Ausbildung, welche allmälig die Maximen erschafft, verknüpft, einschärft.

Zurückgeleitet durch diese Bemerkung auf die Untersuchung über das Ich; wollen wir uns zugleich an jenes Gleichgewicht zwischen Wollen und Hingebung erinnern, welches, wie oben (§. 136) gezeigt, zur Reinigung des Ich von dem Zufälligen seiner Objectivität erfordert wird.

Wir können jetzt drei Stufen unterscheiden, auf welchen dieses Gleichgewicht sich bilden und erhalten muss, wenn nicht eine gefährliche Abweichung von demselben herbeigeführt werden soll.

Die erste Stufe zeigt uns die Untersuchung des §. 150. Noch vor aller Bildung der Maximen entstehn und wirken solche Vorstellungsreihen, wie dort beschrieben worden; sie entstehn sporadisch, und wirken nach Gelegenheit, ohne selbst eine veste Bestimmung von Zwecken, von Objecten des Begehrens in sich zu tragen. Auf welchen Punct der ablaufenden Reihen nun gerade zufällig eine Hemmung trifft, da werden die Reihen, (die man in Gedanken *rückwärts* verfolgen muss,) in Spannung gesetzt, so lang sie nun gerade sind; und für so lange Zeit, bis sie, falls das Hinderniss nicht weicht, selbst durch den Widerstand sind niedergebeugt worden. Dies giebt den kindlichen, oder knabenhaften Zustand eines mannigfaltigen Begehrens ohne vesten Plan, das keine anhaltende, gleichförmige Wirkungen erzeugt, vielmehr unter einem stetigen Zwange bald zusammensinkt, dagegen aber bald andre Gegenstände ergreift, oder, was dasselbe sagt, sich in andern Vorstellungsreihen wieder ereignet; so dass, *wann der Zwang nicht zu allgemein über die ganze Sphäre der kindlichen Regsamkeit verbreitet wird*, sich kein wesentlicher Verlust an der Gesammtthätigkeit des jugendlichen Geistes verspüren lässt.

Auf dieser ersten Stufe nun ist es ein Grundfehler der Erziehung, wenn das Ich des Kindes nicht im Gleichgewichte des Wollens und der Hingebung gehalten wird. Die Fehler des Uebermuths und des Unmuths entstehn aus dem Uebergewichte nach der einen und nach der andern Seite; beide sind gleich schlimm; und zwar gerade darum schlimm, weil sie dem Kinde die Vorstellung von Sich und seinen Verhältnissen verderben. Dass dabei die natürliche Weichheit und Biegsamkeit vermindert, dass die ursprüngliche Erzeugung des

sittlichen Urtheils gestört wird, kann ich hier nicht ausführlich entwickeln. *

Die zweite Stufe ist die des planmässig handelnden Mannes. Hier ist nöthig, Pläne von Maximen zu unterscheiden. Jene hängen ab von der Kenntniss des Causalverhältnisses unter den Sinnengegenständen. Sobald der Mensch das Ganze seiner Bestrebungen und Erwartungen zusammenfasst, und sie mit seiner Ueberschauung der ihn umgebenden Objecte in bestimmte, bleibende Verbindung setzt, fängt das flatterhafte Begehren, welches bald diesen bald jenen Gegenstand traf, an, sich zu verlieren; seine Begierden werden gleichförmiger; er empfindet den Druck der Aussenwelt mehr anhaltend und zusammenhängend an denselben Stellen; ungeachtet der Abänderung in Einzelheiten; er wiederstebt diesem Drucke desto beharrlicher, je mehr Mittel und Anstalten er noch in seiner Gewalt glaubt, um mit der Zeit zum Ziele zu kommen.

Auch auf dieser Stufe nun erfordert die Gesundheit des Geistes, dass das Ich im Gleichgewichte gehalten werde. Nicht bloss die Mutter verzieht das Kind; auch den Mann, sobald er mehr von Plänen als von Maximen erfüllt ist, kann das Schicksal sowohl verziehen als niederdrücken. Die Beispiele sind bekannt genug; die Täuschungen, die Gefahren, das Unglück, was daraus entsteht, ist es ebenfalls.

Darum soll der Mann die höhere Ausbildung erlangen, welche die dritte Stufe bezeichnet; er soll durch Maximen, und zwar durch richtige sittliche Maximen, geleitet werden. Mögen die Aussendinge ihn aufregen; nur ihn in gerader Linie zu sich hinziehn dürfen sie nicht; die Richtung muss von den Grundsätzen abhängen. Dass nun nicht etwa die Grundsätze selbst eine Materie des Begehrens als Triebfeder enthalten, oder mit andern Worten, dass sie nicht der Ausdruck eines durch sein Object bestimmten Begehrens sein, — den Menschen nicht anlocken, sondern gleichsam von hinten her in Bewegung setzen sollen: dies hat uns *Kant* nachdrücklich genug eingeschärft; ein nie genug zu schätzendes Verdienst; und wenn man diese grosse Wahrheit so hoch aus mancherlei Irrthum hervorragen sieht, beinahe ein Wunder!

* Im Zusammenhange mit dem Ganzen der sittlichen Bildung zeigt sich dies in meiner Pädagogik; insbesondere im 5. Capitel des dritten Buchs.

Auch auf dieser Stufe der Maximen muss das Ich im Gleichgewichte erhalten werden; der Mensch muss unter ihrer Leitung sich in gleichem Maasse duldend erblicken, als handelnd. Dies ist ein oft übersehenes, aber höchst wesentliches Kriterium einer richtigen praktischen Philosophie. Trifft es nicht zu, so kann sie viel einzelnes Vortreffliche enthalten, aber sie verdient dann ihren Namen nicht; sie ist nicht praktisch. Denn sie ist alsdann nicht fähig, den Menschen für das Leben in die rechte Stimmung zu versetzen, ihm eine veste Haltung zu geben. Eine bloss anspornende, begeisternde Sittenlehre schleudert ihn gegen den Felsen der Nothwendigkeit, die theils in seiner eignen, theils in der äussern Natur, und in der Gesellschaft liegt; an diesem Felsen läuft er Gefahr zerschmettert zu werden, ohne darum einen höhern Werth seines Daseins erreicht zu haben. Dies ist eben so gewiss, als dass im Gegentheil eine schlaffe Sittenlehre, wie jene der Empiriker, deren Augenmerk Lust und Geniessung ist, oder der Mystiker, welche die Gemächlichkeit einer passiven Hingebung und Contemplation anpreisen, den Menschen um das Bewusstsein seiner Thatkraft bringt, und ihn um seine ganze Bestimmung betrügt.

Welcher von diesen beiden Abwegen für die Sittenlehre heut zu Tage mehr zu fürchten sei, das ist schwer zu sagen; denn unbekümmert um den heilsamen Nullpunct des reinen Ich, sieht man sie auf jenen beiden Abwegen zugleich umherirren.

Fichte's Ichlehre war bloss anspornend; die damit verbundene Sittenlehre entwickelte das kantische Freiheitsprincip. Es ist merkwürdig, dass *Kant* selbst von dem überspannten, rüstig-sittlichen Affect, der aus diesem Princip natürlich entsteht, so wenig spüren lässt. Der Grund davon kann nicht in dem strengen Pflichtbegriff allein enthalten sein; diesen hatte *Fichte* mit ihm gemein. Die wahre Ursache davon scheint mir in einem persönlichen Vorurtheil *Kant's* zu liegen, welches mit seinen Lehrsätzen nur lose zusammenhängt; und gegen das vorige Uebel nur dadurch Schutz leistet, dass es ein neues Uebel herbeibringt. Wir wissen aus *Kant's* Religionslehre, dass er den Fortschritt der Menschheit zum Bessern leugnete. „Diese „Meinung", sagt er, „hat man sicherlich nicht aus der Erfah„rung geschöpft, wenn vom *Moralisch*-Guten oder Bösen (nicht „von der Civilisirung) die Rede ist: denn da spricht die Ge„schichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen sie, sondern es

„ist vermuthlich bloss eine gutmüthige Voraussetzung der Mo-
„ralisten von Seneca bis zu Rousseau, um zum unverdrossenen
„Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten an-
„zutreiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu
„im Menschen rechnen könne."

Von Keimen, von natürlichen Grundlagen, kann ich nicht das Geringste einräumen, vielweniger mit jenen Gutmüthigen voraussetzen; sie sind der Tod der Metaphysik und der Psychologie. Ueber die Geschichte, und deren Auslegung, würde ich ebenfalls wider *Kant* nicht streiten, wenn nicht sein Gegensatz zwischen dem Moralisch-Guten und der Civilisirung durch Uebertreibung dazu veranlasste. Zuerst aber bemerke ich, dass die transscendentale Freiheit, weil sie eine so schlechte Geschichte statt der vortrefflichen, die man von ihr erwarten konnte, bisher zugelassen hat, allerdings nicht die geringste Hoffnung darbietet, ihre Erscheinung in der Sinnenwelt werde jemals genügender ausfallen. Während nun dieser Punct der kantischen Lehre in der That ganz geeignet ist, jene niederschlagende Ableugnung alles wesentlichen Fortschreitens zu unterstützen: sehe ich doch einen andern Theil der nämlichen Lehre, der zu weit günstigern Ansichten nicht bloss einladet, sondern berechtigt und sogar nöthigt. *Kant's* Handeln nach der Idee einer allgemeinen Gesetzgebung für alle Vernunftwesen, und zwar nicht bloss *gemäss* dieser Idee, sondern *auf ihren Antrieb ganz allein*, — stellt die Sittlichkeit so ganz auf die Spitze einer vollendeten, das ganze menschliche Bewusstsein durchdringenden *Reflexion*, dass die niedern Zustände des noch nicht reflectirenden Menschen, der an keine allgemeine Gesetzgebung denkt, sondern für sich, und für Wenige, die er liebt, oder als die Seinigen betrachtet, lebt und sorgt, gar nicht die Sphäre erreichen können, worin nach dieser Ansicht die Sittlichkeit allein zu suchen wäre. Darum passt es für Niemanden weniger als für *Kant*, so spröde zu thun gegen die Civilisirung. Denn mit ihr Hand in Hand geht die Reflexion; und dem gemäss müsste man sagen, die Freiheit sei dort, wo noch der Gedanke einer allgemeinen Gesetzgebung nicht aufkommen kann neben dem Cultus eigenthümlicher Nationalgottheiten, und neben einem engherzigen, spartanischen oder römischen Patriotismus, der kein politisches Leben ausser seinem engen Kreise dulden will, — überall nicht zur Erscheinung durchge-

brochen; sondern sie lasse ihr Licht nur in dem Maasse heller leuchten, wie die Menschen sich zur Ueberlegung dessen erheben, was mit dem Willen Aller bestehen könne. Man sieht nun leicht ein, (oder man kann es aus der praktischen Philosophie leicht erkennen,) dass hieran allerdings etwas Wahres ist. Die Sittlichkeit ist zwar nicht ganz ein Werk der Reflexion, sondern ein Theil von ihr liegt in natürlichen Gefühlen des Wohlwollens, die sich *unmittelbar* Niemand geben kann; ein andrer Theil ist ursprüngliche Kraft, die man im Menschen, so wie er aus Leib und Seele schon geschaffen dasteht, nur vorfinden und an dargebotenen Gegenständen üben kann; wieder ein andrer Theil ist richtiges ästhetisches Urtheil, welches gar nicht vom Abstracten, sondern von einzelnen wirklichen Fällen anzuheben, und auf niedrigen Culturstufen sich zuweilen unerwartet, wie ein Blitz, jedoch auch eben so vorübergehend, zu zeigen pflegt; — aber diese einzelnen Factoren der Tugend* sind noch nicht die Tugend selbst; sie bedürfen noch, gesammelt, geläutert, gesichert, durch Maximen, durch Grundsätze, durch Uebung, durch Anstrengung vestgestellt zu werden; daher ist die Cultur nicht gleichgültig für das Moralische, vielmehr ist sehr gewiss, dass man wenigstens die Reife der Tugend nur bei dem Menschen suchen kann, dessen Blick sich ins Allgemeine ausbreitet, und nicht mehr von den ersten, niedrigsten Bedürfnissen eines kümmerlichen individuellen Daseins verdüstert wird. Ueberdies, wo kein feines Gefühl, da ist auch keine Tugend; da steht es schlecht auch um jene ersten Factoren derselben, die zwar der Reflexion nicht das Daseín, aber doch Schutz verdanken gegen eine Rohheit und Wildheit, der sie sonst zu unterliegen pflegen. Und nun vergleiche man die Beschreibungen, die wir von rohen Völkern haben! Nun überlege man, wie die Erde damals aussehn konnte, als bloss einige wenige Puncte in Italien und Griechenland eine Cultur besassen, die noch durch Sklaven, und durch Geringschätzung des weiblichen Geschlechts verdunkelt wurde! Gerade die Geschichte, die von *unserer* Zeit ein beschämendes, aber von den *frühern* Zeiten eine Unzahl wahrhaft empörender Zeugnisse ablegt, beweist den Fortschritt des Menschenge-

---

* Oder vollends einzelne heftige Aeusserungen derselben, die unter dem Namen tugendhafter Handlungen bewundert zu werden pflegen.

schlechts denjenigen, der von der Sittlichkeit nicht bloss einen *klaren* Begriff hat, sondern ausführlich deutlich, wie es nöthig ist, die Bestandtheile derselben und das Ganze vor Augen sieht. — Auch ist die Ueberzeugung wenigstens von der *Möglichkeit* des Fortschreitens nicht bloss eine gutmüthige Voraussetzung, die man haben und entbehren kann nach Belieben; sondern wenn von praktischen Postulaten die Rede ist, an die man glauben muss, um sittlich handeln zu können, so ist für das Leben gerade dieses Fortschreiten, und zwar *in der Sittlichkeit nach ihrem allerstrengsten Begriffe*, der wahre und eigentliche Glaubenspunct, welcher allein fähig ist, den Muth des Lebens und Wirkens zu halten und zu ernähren. *

Dass *Kant* dieses so wenig fühlte, dass ein Mann von so gesundem Verstande, so richtigem Tacte auch ausserhalb des speculativen Gebietes, und von so weitgreifender, anhaltender Wirksamkeit, in diesem Puncte durch ein schwarzgefärbtes Glas sah; dass er dadurch sich zu der wahrhaft unseligen Behauptung eines *radicalen Bösen* verleiten liess: dies verdient aufrichtiges, tiefes Bedauern. Das Böse ist kein so grosses Geheimniss, als es denen scheint, die vom Guten keine deutlichen Begriffe haben. Nur wer es für einfach hält, wer es in seine heterogenen Bestandtheile nicht zerlegt hat, den befremdet das Dasein desselben; wer aber vollends in Affect geräth, indem er davon spricht, der taugt weder hier noch irgendwo zum gründlichen Untersuchen. Als Seelenarzt gleicht er jenen chinesischen Aerzten, die zwar nicht durch ihre Beschwörungsformeln, aber mit Hülfe des Feuers und tief ins Fleisch hineingestochener Nadeln zuweilen wirklich einen Kranken heilen, weil es allerdings hie und da Krankheiten giebt, die mit so viel Gewalt angegriffen werden müssen, und denen eine gelindere, besonnenere Curart nicht so leicht an die Wurzel kommen möchte. In den Gesprächen über das Böse ist gelehrt worden, nicht bloss, dass Gutes und Böses nicht Begriffe der Erkenntniss, sondern der Beurtheilung durch den gegenüberstehenden Zuschauer sind, — nicht bloss, dass es aus mehrern,

* Die nothwendige Verbindung dieses Puncts mit der Voraussetzung des waltendon guten Princips darf als hinlänglich bekannt vorausgesetzt werden. Es ist nicht nöthig, damit *Kant's* schwankenden Begriff von der Glückswürdigkeit, (für die es kein mögliches Maass giebt,) oder gar *Fichte's* idealistische Ansichten zugleich anzunehmen.

höchst verschiedenen Elementen besteht, die eben so verschiedenen Reflexionspuncten angehören, (welches schon aus der praktischen Philosophie hätte bekannt sein sollen): sondern auch, dass es sich mit dem Guten und Bösen verhält wie mit den Metallen, den edeln sammt den unedeln; *sie finden sich eben so wenig in den Urgebirgen als in der Dammerde.** Das heisst: das Gute und Böse liegt weder in den Dingen an sich, die wir Noumena zu nennen pflegen, noch in den Phänomenen, deren Zusammenhang mit jenen entweder gar nicht untersucht, oder verkannt zu werden pflegt. Gutes und Böses liegt in der *Mittelwelt* zwischen beiden.

Dies sollte nun zwar für den Leser längst keiner Erläuterung mehr bedürfen. Allein der Sicherheit wegen will ich etwas hinzusetzen, besonders weil dadurch Gelegenheit zu nützlichen Rückblicken auf das Vorgetragene gegeben wird.

Zuvörderst: das Böse, vom psychologischen Standpuncte betrachtet, bildet keine Classe von Gegenständen für sich allein; sondern es ist in Hinsicht seines Entstehens, Daseins, und Wirkens, (nur *nicht* in Hinsicht seiner Würdigung!) gleichartig mit Irrthum, Verwöhnung, und falschem Geschmack; welches alles wiederum theils in der Rohheit, die der Bildung

* Man verzeihe, dass ich dies aus einer frühern Schrift wörtlich abschreibe. Es ist ein Satz, den ich in der That so oft wiederholt wünschte, bis er völlig durchdacht, und in allen seinen Beziehungen verstanden sein möchte. Wer ihn nicht einsieht, der wird niemals, wie man es nennt, mit seinen Ueberzeugungen ganz ins Reine kommen. Den wesentlichen Sinn desselben könnte man auch so ausdrücken: die Psychologie, wiewohl in ihrem theoretischen Verhaltniss der *allgemeinen* Metaphysik (oder Ontologie) untergeordnet, hat dennoch eine ungleich hohere Würde. Sie ist von der *ganzen* Metaphysik derjenige Theil, wo der an sich kalte und harte Boden dieser *Naturwissenschaft* zuerst den Sonnenstrahl des ästhetischen Urtheils empfängt und in sich saugt, um sich in einen Wohnplatz zu verwandeln, wo das geistige Leben des Menschen gedeihen könne. Die allgemeine Metaphysik dagegen ist eine eisigte Insel, die nur von sehr gesunden, mit gutem Vorrath furs Leben hinreichend versehenen Köpfen darf besucht werden. Es hat zwar Personen gegeben, die da hofften, das rauhe Klima dieser Insel zu verbessern, wenn sie Blumen und edle Früchte darauf pflanzten. Aber was sie auch bringen mögen von Gegenständen, die wohlthätig wirken aufs Gefühl, — in einer so kalten Zone muss es verdorren; und der Gewinn ist bloss, dass die Herren ihre Unkunde in der Geographie des wissenschaftlichen Bodens zur Schau stellen. Eine sehr schädliche Unwissenheit! Denn es entsteht daraus eine Vielgeschäftigkeit, wodurch die nothwendigen Arbeiten gehindert werden.

vorangeht, theils in der Verwilderung, die ihr nachfolgt, seinen Sitz hat.

Was nun den Irrthum anlangt: so kennt man seinen Ursprung aus dem psychologischen Mechanismus. Nicht bloss vom Verwechseln des Mittelbegriffs im Syllogismus ist hier die Rede, — welches geschieht, wenn zwei Begriffe sich wegen ihrer Aehnlichkeit reproduciren, aber nicht hoch genug ins Bewusstsein gegen die Hemmung hervortreten, um die Strecke des qualitativen Continuums, die ihren Unterschied ausmacht, zwischen sich schieben zu können, — sondern vorzüglich von jenem metaphysischen Irrthum, vermöge dessen wir Complexionen von Merkmalen für Dinge, und als solche für Einheiten halten, bloss darum, weil der Act des Vorstellens wegen der Complication nur Einer ist; von diesem Grundirrthum also, der auch unsre Vorstellung von uns selbst beherrscht, und uns Leib und Geist, Veränderliches und Stetiges in uns, mit eben dem Rechte als Eins vorspiegelt, womit das Kugelgewölbe, woran die Sterne vestsitzen, als Eins unter dem Namen der Welt aufgefasst wird; endlich von *dem* Irrthum ist die Rede, vermöge dessen wir ursprünglich vorstellende Wesen zu sein glauben, obgleich, wenn wir genau reden wollten, das Wort *Vorstellung* erst bei den Anschauungen eintreten sollte, die etwas vor uns hinstellen (§. 147), was die blosse Empfindung eben so wenig vermag, als die blosse Seele, die für sich weder anschaut noch auch nur empfindet.

Man weiss nun von dem Allen den Ursprung; man weiss auch, dass diese Art von Täuschungen zwar aufgedeckt, aber nicht hinweggeschafft werden können. Vermöge der Einheit der Seele, deren Folgen durch die Hemmung unter den Vorstellungen beschränkt werden, entsteht ein Herausgehn aus dem blossen Empfinden, (welches, für sich allein, weder Wahrheit noch Irrthum, und überhaupt gar keine Erkenntniss enthält;) die Empfindung nimmt Form an; diese Form giebt uns Wahrheit gemischt mit dem Irrthum; ihre weitern Verwandlungen scheiden allmälig von der Wahrheit den Irrthum, so dass wir mit absichtlicher Anstrengung, die zum Theil in Gewöhnung übergeht, wohl im Stande sind, beides aus einander zu halten. Lässt aber die Anstrengung gar zu sehr nach, so mischt sich der Irrthum mit der Wahrheit, und wird um desto buntscheckiger, je weniger sie zu ihm passt; wie man es an



den phantastischen Systemen sieht, die auf das kritische gefolgt sind.

Wie nun der Irrthum seine Naturgeschichte hat, so hat auch der falsche Geschmack die seinige. Wie aus Sand, Kies und Erz die Edelsteine, so scheiden sich aus den wandelbaren Gemüthszuständen die unveränderlichen, von keiner Individualität, sondern nur von der Qualität des Vorgestellten abhängigen ästhetischen Urtheile allmälig heraus; und werden für die Gefühle dasselbe, was für das theoretische Denken die Producte des sogenannten Verstandes sind, den wir oben für das Vermögen erklärten, uns im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten. Aber die Ausscheidung geschieht nicht rein und bleibt nicht rein. Das Schöne und das Beliebte, das Gute und das Angenehme werden immer von neuem verwechselt. Die Werke des Geschmacks, wie man sie nennt, sind vielmehr Werke der Phantasie, das heisst, sie entstehen, wie die Träume, aus Reproductionen unzähliger früher gebildeter Reihen, welche gerade deswegen, weil ihr treues Ablaufen grossentheils gehemmt ist, nun Verbindungen unter einander eingehn können, die sie bei vollständiger Evolution würden ausgestossen haben. Das grosse Wunder, was man darin findet, ist ein Geschöpf der psychologischen Unwissenheit. Nothwendig müssen durch die neue Verwebung neue psychologische Kräfte, und neue Gemüthszustände entstehn. Wenn nun das Individuum, worin sich dieselben bildeten, weder durch äussere Umstände, noch durch physiologische Hindernisse (wie bei trägen Köpfen), noch durch seine eignen Zweckbegriffe (wie bei denen, die frühzeitig sich in der Gesellschaft einen Platz suchen,) abgehalten wird: so giebt es sich der Wirkung jener Kräfte und Gemüthszustände hin; appercipirt seine Träume, und formt sie gemäss der Reflexionsstufe, auf der es überhaupt steht. Daher tragen die Kunstwerke, von den rohesten bis zu den vollkommensten, den Stempel ihrer Zeit und der Stimmung des Urhebers. Unzählige dieser Werke werden vergessen; um ihnen Dauer, und dem Urheber Aufmunterung zu geben, muss ein Kreis von Zuschauern und Hörern hinzukommen. Und jetzt erst fragt es sich, ob die Kunst auch *schöne* Kunst war? Oder ob aus irgend welchen andern Gründen die Empfänglichkeit der Zuhörer die Kunst mit der Gunst beehrte? — Um uns den Genuss der Kunstwerke nicht zu rauben, sind wir

oftmals viel gefälliger, als wir selbst merken. Wir bequemen uns nach griechischer, nach nordischer Mythologie; versetzen uns nach Italien und nach Spanien, um dieses *Genusses* willen. Manchmal freilich sind wir desto eigensinniger. Darin herrscht viel Willkür. „Man kann sich noch heute in die Stimmung versetzen, die Rousseau's Heloise, und Wieland's Agathon erfordern; doch Manchen wird das schwer. Was mich betrifft, so wird mir noch schwerer, was Andern leichter dünkt; ich verhehle z. B. nicht meine Verwunderung, dass noch heute die niedrigen Pantoffeln des *Ariost* nicht für zu schlüpfrig, die hoch rhetorisch-dialektischen Stelzen des *Calderon* nicht für zu halsbrechend geachtet werden, um einen vesten Stand auf dem Parnass zu behaupten! * — Lieber lese ich, in Hoffnung, man werde mir meinen Geschmack lassen, im Stillen den *Walter Scott* oder wie jener Unbekannte heissen mag, dessen tragische Muse des Kothurns nicht bedarf, weil sie im einfachen Hauskleide des Romans noch gross genug ist; — ich lese ihn, ohne auf die übliche Mäkelei an den Ungleichheiten seines unermesslichen Reichthums zu hören, die Niemanden wundern darf, denn er ist den Alterthümlern zu neu, den Lüstlingen zu kalt, und den Romantikern viel zu klug. — Doch da ich des *Ariost* erwähnte, kann ich an dem, für die Psychologie so höchst merkwürdigen Wendepuncte seines grossen Gedichts nicht ganz rücksichtlos vorübergehn! Bekanntlich hat sich *Ariost* einen Helden gewählt, der *rasend* ist; völlig rasend toll; so das von dem erschütternden shakespearschen Wahnwitz nicht die Rede sein kann, vielmehr die todte Stute, die er mit sich schleppt, die Wahrheit der Vergleichung mit Nebukadnezarn erhärten muss, von dem der Dichter singt:

> Er musste toll, auf sieben Jahre, werden,
> Und fressen, wie ein Ochs, das Gras der Erden.

Obgleich nun an einem solchen Rasenden nichts mehr zu finden ist, das einen Werth haben, oder Theilnahme anspre-

* Nachdem diese Aeusserungen niedergeschrieben worden, fällt es mir auf, dass ein versteckter Vorwurf gegen einen meiner alten Freunde darin zu liegen scheinen könnte, der gerade den beiden genannten Schriftstellern sein ausserordentliches Talent als Uebersetzer zugewendet hat. Aber ich bezweifle eben so wenig *Ariosts* und *Calderons* poëtische Ader, als ihre historische Merkwürdigkeit, nur unterscheide ich das Genie von der Richtung, die es genommen, und von den Werken, die es hervorgebracht hat.

chen könnte: so findet der Dichter dennoch für gut, seine Heilung zu veranstalten, und zwar durch keinen geringern Arzt, als den Apostel Johannes. Man sollte meinen, ein so gleichgültiges Wunder könnte wohl ohne lange Vorrede kurz abgethan werden; und überdies, die Wunderkraft eines so erhabenen Heiligen genüge sich selbst, um ein zerrüttetes Gehirn wieder zu ordnen. Nein! eine Reise in den Mond ist dazu nöthig! Jetzt aber erwartet man von dem unerschöpflichen Geiste des Dichters viel Neues über den Mond zu hören. Nein! Er schmückt den Mond wie eine Trödelbude mit den verlornen Sachen der Erde. Oder, dass ich ein besser passendes Gleichniss gebrauche, — wie eine Apotheke. Denn dort findet sich das Gesuchte in einer Flasche, in der Form eines reinen Liquors; auch ist die rechte Flasche, wiewohl in der Mitte anderer, leicht zu unterscheiden; nicht allein durch ihre besondere Grösse, sondern auch durch die Aufschrift:

„*Rolands Verstand*, war draussen angeschrieben.“

Die poëtische Ehre dieses jämmerlich eingesperrten Verstandes, — der gar keine Erfindungskraft, ja nicht einmal so viel Spannkraft zu besitzen scheint, wie ein brausendes Bier, das den Stöpsel abwirft, und davon fliegt, — möchte bald eben so schwer zu retten sein, als die Ehre der unsaubern Jungfrau *Fiametta*, mit welcher auch nur die flüchtigste Bekanntschaft gemacht zu haben sich wohl Jedermann zur Schande rechnen würde, wäre es nicht *Ariost*, dessen berühmter Name dahin verleitete. — Doch Rolands Verstand ist nun gefunden; zu welchem Zwecke? Soll wirklich aus Verstand und Gehirn wieder ein Kopf werden? Dass aus dem Spiritus und dem Phlegma der zerlegte Wein sich nimmermehr wieder zusammensetzen lässt, musste doch ohne Zweifel schon zu *Ariosts* Zeiten, auch ohne neuere Chemie vollkommen bekannt sein. Warum vertheilt der Dichter nicht lieber den köstlichen Liquor unter seine übrigen Helden und Heldinnen, da sie doch sämmtlich nicht überflüssig damit scheinen versehen zu sein? — Der Ausweg aus dieser, und vielen andern schwierigen Fragen, steht offen; und ich will ihn zeigen. Man muss die ganze Erzählung, als einen Mythos, mystisch und symbolisch deuten. *Ariost*, als Seher, erblickte eine künftige Gefahr für die Seelenvermögen. Durch die Flasche, worin der Verstand eines Mannes, mit allen zwölf Kategorien, Platz hat, deutet er auf die grossen

Krater des Mondes und auf dessen trockene Meere. Nun ist klar, dass, wenn einmal die Seelenvermögen der sämmtlichen Menschen auf der Erde, verschwinden, ihr treuer Gefährte, der Mond, schon seine grossen Vorrathshäuser bereit hält, damit nichts davon verloren gehe. Eine so tröstliche Nebenbemerkung für die Psychologie, bedarf hier hoffentlich um so weniger einer Entschuldigung, da ja dem *Ariost,* der sich viel weiter und plötzlicher abzuschweifen erlaubt, von seinen Verehrern dieses als eine geniale Verwirrung und die Unübersehbarkeit seines Gedichts als ein Vorzug desselben angerechnet wird.

Dem Dichter zu erlauben, was man dem Menschen verbietet, ist eine alte Weise deren, die für die sittlichen Beschränkungen des Lebens sich wenigstens im Traume schadlos halten wollen. Nicht ihr individueller Geschmack hatte sich für das Sittliche geläutert, sondern es ist ihnen aufgedrungen worden. — Damit bunte Possen berühmt werden, dazu ist kein ästhetisches Urtheil nöthig; das Ergötzen eines sinnlichen Volkes, das seine phantastische Zügellosigkeit, seine Zerrissenheit, seine Unfähigkeit, mit sich selbst in ein würdevolles Gleichgewicht zu treten, darin abgespiegelt sieht, — gründet diesen Ruhm; Andre loben, was einmal berühmt ist, was aus dem Lande ihrer Sehnsucht kommt, und vor Allem, was übergross als Ganzes, glatt und zierlich in seinen Theilen erscheint; was durch gewandte Prahlerei imponirt.

Aber jenes Ergötzen und diese Unsicherheit des Geschmacks kommen darin überein, dass beides *höchst natürlich* ist. Oder wird Jemand dafür eine übernatürliche Erklärung suchen? Diese Frage ist nicht unbedeutend; sie hängt zusammen mit der andern Frage: ob das *Böse* einen übernatürlichen Ursprung voraussetze? Die Verstimmung des Geschmacks, der sich durch falsche Grösse blenden lässt, bezieht sich nicht bloss auf Dichterwerke, sondern auch auf den Werth der Personen; ja selbst auf philosophische Productionen. *Ariost* und *Spinoza* kommen darin überein, dass beide ein grosses Knäuel geschaffen haben, welches den Anschauenden demüthigt, ihm Respect einflösst, weil, indem er den einzelnen Fäden nachgehn will, er in eine Verwirrung geräth, deren Grund er, bei der anscheinenden Ordnung und Sauberkeit der Ausarbeitung, lieber in sich selbst als in dem Werke sucht. Beiden ähnlich wirkt das Bild des grossen *Napoleon* auf den Zuschauer; der eben weil er sich

weder wie ein guter noch wie ein böser Dämon zusammenfassen lässt, das Urtheil der Menschen unterjocht und verdirbt. Dass *Ariost* wahrhaft klassisch, *Spinoza* wahrhaft überzeugend, *Napoleon* ein wahrer Vater seines Reichs wäre, kann Niemand behaupten; gerade darum zieht sich der Urtheilende bescheiden zurück, und nennt sie gross! Könnte er zu irgend einer bestimmten Entscheidung über sie gelangen, so würden sie ihm kleiner erscheinen. Diese Verkehrtheit, sich zu erniedrigen vor dem Unreinen, als ob seine verwirrende Kraft eine Auctorität wäre; anstatt es durch die schärfste Prüfung zu scheiden und zu läutern, und dann vest zu halten an dem Aechten und Wahren: ist die Grundwurzel, zwar nicht des eigentlichen Bösen, aber der Unlauterkeit und Gebrechlichkeit, von der *Kant* mit grossem Rechte die Betrachtung des Bösen beginnt. Und wieviele sind der Menschen, die auf diese Unlauterkeit des Geschmacks in der politischen und literarischen Welt speculiren! Es mag wohl ein einträgliches Gewerbe sein, im Trüben zu fischen! —

Schon die blosse Bewegung eines Puncts im Raume, macht, dass er an jeder Stelle, wo er war, vermisst, und dort, wohin er ging, wiedergefunden wird; denn die Umgebung reproducirt in jedem Augenblicke sein Bild, so dass man seinen ganzen Weg anzuschauen glaubt, obgleich er in jedem Momente nur an einer einzelnen Stelle gesehen wird. Das Vermissen und Wiederfinden ist Begierde und Befriedigung; deren unaufhörlicher Wechsel aber ist Unterhaltung. So spielen Kinder mit dem Balle und dem Kräusel; ja die junge Katze spielt mit dem hängenden Bande und mit der Kartoffel. — Man betrachte nun dies als ein Gleichniss für jene Bewegung, worin der Dichter seine handelnden und leidenden Personen in ihrer gesellschaftlichen Umgebung erscheinen lässt: so wird das Ergötzliche bunter Erzählungen sogleich begreiflich sein. Wer sich ihnen hingiebt, der wird fortgerissen; er geräth in einen angenehmen Taumel, ja in eine wahre Berauschung. Dabei kann von einem ästhetischen Urtheile gar nicht die Rede sein, denn dies setzt, für alle Arten des Schönen und Guten, zu allererst eine bestimmte Auffassung vester Umrisse und Rhythmen, *vollendetes Vorstellen gegebener Verhältnisse* voraus. Damit es eintrete, muss das Ganze, als ein Geschlossenes, überschaut sein, und das Ergötzen, dieser schwebende, wandelbare Gemüthszustand,

muss aufgehört haben. Bleibt in dem Urtheile etwas von seinem Einflusse zurück: so ist der Geschmack eben sowohl bestochen, als nach den thränenreichen Rührspielen; und es kommt dabei nur auf den Unterschied an, wie leicht und willig sich das Individuum dem Ergötzen oder der Rührung hingiebt; die Verfälschung des Geschmacks, der nun kein objectives Urtheil mehr fällen kann, ist hier wie dort gleich gross; und über einen so bestochenen Geschmack lässt sich nicht disputiren; es sei denn, dass Jemand sich zu Auctoritäten herablasse.

Das ächte ästhetische Urtheil erfordert eine Stetigkeit des Blicks, eine gleich gehaltene Klarheit des Geistes, die den wenigsten Menschen so natürlich ist, dass sie lange bestehn könnte ohne absichtliche, von den herrschenden, appercipirenden Vorstellungsmassen ausgehende Anstrengung. Ein ungeordneter Geist ist derselben kaum fähig; auch in dem wohlgeordneten verursacht sie auf die Länge eine Spannung, nach welcher Erholung eintreten muss. Denn alle Aufregung irgend welcher Vorstellungsreihen gelangt nach einiger Zeit zu einem Maximum; sie bildet gleichsam eine Fluth, worauf Ebbe erfolgen muss. Dass die Fluth stets dauere, darf man nicht fordern; vielmehr muss man sie nutzen, so lange sie da ist. Aber man soll auch mit ihr nicht die Ebbe verwechseln; oder gar diese ihr vorziehn.

Dahin aber neigt sich jene, schon von Fichte als das radicale Böse dargestellte, Trägheit der Menschen. Denn, abgesehen von den Lüsten und Bedürfnissen des Leibes, suchen sie meistens im Leben dasselbe, was ihnen eine unterhaltende Erzählung gewähren soll; sie wollen, dass ihnen die Zeit angenehm verfliesse. Dies schwächt Gutes und Schönes; denn es stört die Beurtheilung; es hebt die ästhetische Kritik auf, womit fortdauernd der Mensch sich selbst im Innern beleuchten muss, wenn er jene scharfe Richtigkeit seines Daseins erlangen will, die man Moralität nennt.

Ist das ästhetische Urtheil schwach, und der Mensch übrigens stark: so wird er in der Regel böse. Hier ist nicht nöthig, vom Anwachsen herrschender Leidenschaften das zu wiederholen, was die Dichter (z. B. *Shakespeare* im Macbeth) so oft geschildert haben. Solche Phänomene zeigen nur ein unglückliches Missverhältniss in den entwickelten psychologischen Kräften; und von ihnen kann man bestimmt behaupten, dass es in

der Gewalt der Erziehung gestanden hätte, ihnen zuvorzukommen. Sie sind übrigens unendlich mannigfaltig; denn jede Begierde kann Leidenschaft werden (§. 107). Aber nicht alles Böse ist Schwäche. Es giebt auch ein *positives* Böse, das sich nicht, mit *Kant*, auf blosse falsche Unterordnung der Maximen zurückführen lässt.

Vertraut mit meiner praktischen Philosophie, (das muss ich überall, jedoch besonders hier, voraussetzen,) wird der Leser sich schon selbst den Begriff des Bösen in alle die Theile zerlegt haben, die durch blosse Gegenstellung gegen die zur Tugend gehörigen, in den praktischen Ideen gegründeten, Bestimmungen entstehen können. Allein nicht alle diese Theile sind eben so psychologisch verschieden, wie sie in der ästhetischen Beurtheilung erscheinen. Denn *sehr Vieles ist seinem natürlichen Ursprunge nach längst vorhanden, bevor es durch weitere Entwickelung in das Gebiet der ästhetischen Betrachtung eintritt, und dort Bedeutung erlangt.* Ein Beispiel im Grossen mag dieses klärer sagen. Schon zu den Zeiten der Scipionen trug der römische Stolz und Factionsgeist die Unruhen der Triumvirate, und die spätere Grausamkeit der Imperatoren, im Keime; aber wer wird darum, weil Eins sich aus dem Andern entwickelte, das Zeitalter der Punischen Kriege, das der Triumvirn, und jenes des Tiberius und Caligula, in einerlei Verdammungsurtheil einschliessen? — Wer nun hier die nothwendige Sonderung des theoretischen und des ästhetischen Urtheils begreift: der halte sie vest, für alle Philosophie; sonst wird er in keiner Gegend derselben klar sehen können.

Betrachtet man den natürlichen Ursprung: so kann man den ältesten Anfang des Bösen am wenigsten da suchen, wo die praktische Philosophie ihre Darstellung der Ideen beginnt. Die innere Freiheit ist das Letzte, was der moralische Mensch in sich bildet, und was der Böse verhöhnt und wegwirft. Hingegen die gesellschaftlichen Ideen sind das Erste, wogegen der Feind im Innern heranwächst.

Das Herz des Menschen öffnet sich Einigen, und verschliesst sich Andern. Diese einfache Thatsache ist bekannt genug; man weiss auch, dass ganz zufällige Associationen darauf Einfluss haben. In der Regel gewöhnt sich der Mensch an diejenigen, mit denen er in seinen frühesten Jahren zusammen-

lebt; soll er von ihnen sich trennen, so fühlt er schmerzlich, dass ein Riss in seinem Innern geschieht, indem er sie nun entbehren muss. Er vermisst sie, er sehnt sich nach ihnen. Dies aus der Entstehung des Selbstbewusstseins, und aus den Untersuchungen über das Begehren (im §. 150) zu erklären, kann Niemandem schwer fallen. Allein der Kreis deren, mit welchen das individuelle Ich so innig verschmilzt, dass es in seinem gewohnten Thun und Hingeben *sich auf sie bezieht*, kann nicht gross sein; die Andern sind Fremde, und werden leicht Störer, auch ohne es zu wollen. Und selbst hievon abgesehen, ist ein widriger, zurükstossender Eindruck, den Einer vom Andern empfängt, nichts Seltenes; die Gegenwart eines Menschen lässt so Vieles hoffen, so viel Mehreres fürchten, dass man sich nicht wundern kann, wenn Einer sich durch die Nähe des Andern noch öfter beklemmt, als in seinem Dasein begünstigt und erleichtert fühlt. Solche Gefühle aber hängen überdies sehr von dem habituellen Lebensgefühl des Individuums ab. Eine finstere Gemüthsart ist Sache des Temperaments; und wem eine natürliche innere Unbehaglichkeit beiwohnt, der überträgt dieselbe bei der leichtesten Reizung auf Sachen und Personen, mit denen er gerade zu thun hat. So geschieht es schon in den frühesten Kinderjahren.

Also beklemmt, oder gehemmt im Laufe seines Thuns, geräth das Gemüth in Spannung. Daraus entsteht zweierlei zugleich, ein Druck nach Aussen und nach Innen. Jener steigert sich leicht zum Hass, und zur Gewaltthätigkeit; dieser zum Verhehlen, Verheimlichen, zu Betrug und Lüge. Hier haben wir alle Keime des gesellschaftlichen Bösen; Uebelwollen, Unrecht, Unbilligkeit, nebst der besondern Form der beiden letztern, die man Falschheit nennt; aus ihr aber, in Verbindung mit dem Uebelwollen, entsteht die Tücke.

Dieser Ursprung des Bösen ist rein psychologisch. Ein andrer, von etwas späterer Entwickelung, hat physiologische Anlässe. Mancherlei, an sich unschuldige, Geniessungen sind von der Art, dass der Leib nur ein bestimmtes Maass derselben erträgt; drüber hinaus folgt Abspannung, die auf den Geist sich überträgt; und dort zum Theil die Form der Ueberspannung annimmt, wie im Rausche; weil der, bekanntlich verwickelte, Process der Apperception, worauf der innere Sinn, und der vollständigen Entwickelung der Vorstellungsreihen,

worauf der Verstand beruht, nicht mehr in seiner Integrität vor sich gehn kann; daher nun die Gegengewichte fehlen, die sonst Ordnung im Innern zu halten pflegen. Gewöhnt sich der Mensch an die Unmässigkeit, so entsteht anhaltende Schwäche; nun ist der Boden der Tugend untergraben, denn ihr Fundament ist die Kraft.

Nun sollte, — drittens, — der Mensch sein rechtes Maass bemerken. Die ästhetischen Urtheile, in ihrer ganzen, vollständigen Reihe, wie sie sich aufs Wollen und Handeln beziehen, sollten hinzukommen. Sie sollten den starken Affect der Scham erregen; und hiemit ganz neue Entschliessungen erzeugen. Der Mensch sollte Sich vermissen, und Sich wiederherstellen. Er sollte die Schwäche, das Uebelwollen, das Unrecht, die Unbilligkeit, und die Falschheit von sich ausstossen. Dann würde er innerlich frei sein. Ist nun in dem Process des Urtheilens, der Scham, der Bestrebung, nicht Energie genug, so bleibt der Mensch innerlich unfrei. Woher aber soll diese Energie kommen? Das ästhetische Urtheil ist nur Eine geistige Thätigkeit in der Mitte unzähliger andern. Soll es in diese andern eingreifen: so müssen sie nachgiebig dafür sein. Aber eine finstre und eine begehrliche Gemüthsart sind beide darin gleich, dass sie sich gegen den Eindruck des Schönen verschliessen. Kein Wunder, dass beide auch dem moralisch Schönen oder Hässlichen keinen besondern *Werth* einräumen; vielmehr dem aufkeimenden Gefühl desselben sich innerlich widersetzen. Das ist die *Verstocktheit*, welche den bösen *Thaten* lange voran geht. Die erste Andeutung derselben sieht man bei Kindern in ihrer sehr ungleichen Empfänglichkeit für moralische Vorstellungen; und zwar gerade für die Darstellung der ganz reinen, uneigennützigen Sittlichkeit, wovon *Kant* viel mehr erwartete, als sie leistet; wenn nicht die innere Verstimmung zuvor gehoben war.

Daraus erzeugt sich gar leicht die eigentliche Bosheit. Der Mensch setzt sich hinweg über die Scham; und gebietet dem Gewissen, zu schweigen.

Nichts kann natürlicher sein bei heftigen Begierden, wenn nicht Hülfe von aussen kommt. In der Barbarei liegen alle Laster; aber nicht alle Menschen, die in einerlei Gesellschaft leben, sind ganz und zugleich Barbaren. Es erheben sich

Einige, zu tadeln, zu ermahnen, die Gottheit reden zu lassen.* Und hier nun ist der Kampf des Guten mit dem Bösen. Jedes steigert sich gegen das andre. Jedes kann siegen. Aber nur das Gute hat den beharrlichen Willen, zu siegen, durch den ganzen Lauf der Jahrhunderte. Das Böse steckt zwar an, aber dabei finden selbst die Bösen nicht ihren Vortheil. Darum siegt mehr und mehr das Gute. So ist der natürliche Lauf der Dinge.

Um ihn vollständiger aufzufassen, und um nicht den Fortgang des Guten für schneller und sicherer zu halten, als er ist, muss man besonders auf zwei Umstände achten. Erstlich auf das Verschlechtern des Guten durch unvollkommene Auffassung und durch Missverstand. Alles Löbliche findet seine Nachahmer; aber auf die gute, ächte Waare folgt die wohlfeile, unächte. Was an seiner rechten Stelle stand, wird verschoben an die unrechte. Was für seine Zeit aus einem edlen Streben hervorging, wird mit thörichtem Eifer vestgehalten, auch nachdem seine Beziehungen verloren gingen. Was die Natur zerstören wollte, weil sein Werth vorüber ist, das macht der Mensch zur Mumie. Dadurch gewinnt das Böse Gelegenheit, sich hinter mancherlei Larven des Guten zu verstecken. — Die zweite Bemerkung trifft die gesellschaftlichen Zustände. Man erinnere sich dessen, was oben in der Einleitung, über die Statik und Mechanik des Staats gesagt worden. Daraus wird einleuchten, wie viel Mühe die Gesellschaft hat, sich zu einer vesten Ordnung zu erheben. Und dies geschieht Anfangs nur in einzelnen Ortschaften. Darin gilt das Recht nebst der Aufrichtigkeit; nach aussen bedienen sie sich des Unrechts als einer natürlichen Bewaffnung. Dies Unheil zeigt sich oft wiederkehrend auch noch im gebildeten Zustande; kleine Kreise sondern sich ab, verbergen sich, setzen List der äussern Gewalt entgegen, wenn man sie nicht bereden kann, sich der grössern Gesellschaft anzuschliessen.

Nach allem Vorstehenden beginnt und wächst das Böse in der Zeit. Ist es darum nur auf der Oberfläche der Sinnenwelt

* Und was thut in solchem Falle die Kirche? Sie häuft alle möglichen *ästhetischen* Eindrücke, durch Poësie, Beredtsamkeit, Musik, Malerei, Architectur. Sie weiss demnach, wo es fehlt; nur versieht sie es vielleicht durch Uebertreibung; sowohl im Aufdringen heftiger, als in der Mischung gar zu bunter Eindrücke.

anzutreffen? Hat es keine versteckten Wurzeln, aus denen es, dem Scheine nach schon ausgerottet, dennoch wieder hervorsprosst? Lässt es keine Kränklichkeit nach, wenn die Heilung gelang? Braucht der Gesunde nicht die Möglichkeit zu fürchten und verhüten, dass es ihn von aussen ergreife, oder von innen zerrütte? — Kaum wird der Leser noch so fragen. Das Gewebe der Vorstellungsreihen bleibt in seinen Falten, wenn man es schon im Bewusstsein nicht wahrnimmt; und von den hemmenden Kräften, durch die man seiner falschen Spannung entgegenwirkt, wird selbst im besten Falle ein Theil gebunden, und seiner freien Thätigkeit beraubt.

Um dies besser zu übersehen, darf man sich nur den wirklichen Menschen, im Gegensatze eines poëtischen Charakters, lebhafter vergegenwärtigen. Die Personen der Dichter nähern sich den geometrischen Figuren; ihre Consequenz ist ihr Verdienst, denn sie können nur dadurch deutliche Verhältnisse bilden, worin ihr Kunstwerth bestehen muss. Daher begabt der Dichter sein Geschöpf mit einer oder zwei herrschenden Vorstellungsmassen, woraus sich alles Wollen und Handeln desselben entwickeln muss, ohne dass in diesen Vorstellungsmassen eine bedeutende Veränderung zugelassen werden dürfte. Hingegen in dem wirklichen Menschen ist die Mannigfaltigkeit und die Wandelbarkeit grösser. Schon für die Moralität giebt es nicht bloss eine einzige, gleichmässig in sich zusammenhängende Vorstellungsmasse; und dies aus dem sehr natürlichen Grunde, weil es nicht bloss eine, sondern fünf praktische Grundideen giebt. Daher grosse Verschiedenheiten unter Mehrern, und Ungleichheiten im Individuo, in Hinsicht auf Recht, Billigkeit, Güte, Kraft, Selbstbeherrschung. Aber auch andere ästhetische Urtheile, und überdies die verschiedenen Lebensverhältnisse bilden ihre besondern Vorstellungsmassen. Der Mensch, wie er arbeitet, und der nämliche, wie er spielt und sich erholt, ist sich oftmals kaum ähnlich. Sonderbare Liebhabereien, Affecte, körperliche Aufregungen, traumähnliche Zustände, haben oft jedes seine eigne Vorstellungsmasse, die, wenn sie den Hauptplan des Lebens unzeitig durchkreuzt, als ein innerer Feind erscheint; wohl gar als ein böser Geist. Jede dieser Vorstellungsmassen nun hat ihren eignen moralischen Werth, sei er positiv oder negativ. Die Summe, oder vielmehr das psychologische Resultat dieser Werthe ist der To-

tal-Werth des Menschen; aber niemals erscheint diese Summe auf einmal im Bewusstsein, sondern abwechselnd steigen und sinken die Vorstellungsmassen; und bilden eine bunte, innere Erscheinung, derenwegen der Mensch sich bald für besser, bald für schlechter hält, als er ist. So scheidet sich die Erscheinung von jener Mittelwelt, die wir nicht mehr zu beschreiben brauchen; denn die ganze speculative Psychologie ist ihre Beschreibung. Den Uebergang zum nächstfolgenden Abschnitte aber macht die Bemerkung, dass die Mittelwelt, das heisst, die bleibenden innern Zustände der einfachen Wesen, überall unerkannt der lebenden Natur zum Grunde liegt, wie sich nun bald deutlicher zeigen wird.

Anmerkung.

Man erwartet vielleicht, dass ich hier am Ende noch etwas über die Freiheit sage. Das soll geschehen; allein nur in so weit, als es dem Leser, der bisher aufmerksam folgte, noch willkommen sein kann. Eine weitläuftige Widerlegung des bekannten Irrthums wäre hier sicher nicht am rechten Orte; es ist unmöglich, dass Jemand, der das Vorhergehende gefasst hat, sich dadurch länger täuschen lasse. Aber in *Kant's* Behandlung des Gegenstandes liegt einiges Belehrende; dies wollen wir herausheben.

Zuerst und vor allen Dingen unterscheidet sich *Kant* von denen, die auch nur einen Schritt von ihm abweichen, sogleich dadurch, dass ihm die Freiheit lediglich ein Glaubensartikel ist. „Man muss wohl bemerken, sagt er (Kritik d. r. V. am Schlusse der Auflösung der dritten kosmologischen Idee), dass wir nicht die Wirklichkeit der Freiheit, — ja gar nicht einmal die Möglichkeit derselben haben darthun wollen.“ Ein himmelweiter Unterschied von denen, deren unvorsichtige Philosophie sich sogar des freien Willens unmittelbar bewusst ist; ein Beweis gänzlicher Unwissenheit in diesem Puncte.

Kant war überzeugt, dass die Freiheit sogleich verlornes Spiel haben würde, wenn sie in der Natur die geringste Störung anrichtete. Er wusste, dass kein tüchtiger Naturforscher sich je um sie bekümmern werde; so wenig als die Astronomie sich um die Exegese kümmert. Aber unglücklicher Weise hatte *Kant* keinen Begriff von speculativer Psychologie; und,

was noch schlimmer war, er irrte sich in Ansehung der Grundform der praktischen Philosophie.

Es war hergebrachte Weise der Schulen und Kirchen, die Moral und das Naturrecht in Form von Geboten, Vorschriften, Befehlen abzuhandeln, als ob entweder der Staat oder die Gottheit mit dem Menschen rede. *Kant* führte nun zwar des Menschen eigene Vernunft redend ein; aber er liess sie in der alten gewohnten Weise fortreden; und kategorisch gebieten.

Wer so anfängt, der muss endigen mit der Freiheit, wie sehr auch die Natur bei ihm in Ehren und im Ansehen stehn möge. Denn das Factum des Gebietens ist alsdann das Factum des absoluten Anfangens.

Was mag denn wohl die reine Vernunft zu gebieten haben? Weiss sie denn schon etwas von dem, was in der Welt kann ausgeführt oder auch nur versucht werden? *Wem* gebietet sie denn, ehe sie wenigstens das innere Phänomen des Begehrens und Wollens, (welches übrigens sich allemal auf *gegebene* Gegenstände bezieht,) aus der Erfahrung kennen gelernt hat?

„Sie sucht das Ich durchzusetzen, wider alles Nicht-Ich," antwortete *Fichte*, der wohl bemerkte, dass sich *Kant's* kategorischer Imperativ beziehe auf Maximen, welche Maximen sich beziehn auf ein vorausgesetztes Wollen, welches Wollen wiederum nicht denkbar wäre ohne die schon als bekannt vorausgesetzten sinnlichen Gegenstände; so dass die reine Vernunft, ohne alle diese empirischen Voraussetzungen, zum blossen Gedankendinge herabsinken, und das Factum des absolut-anfangenden d. h. freien Gebietens damit verschwinden würde.

Darum zog *Fichte* die ganze Natur in die Sittenlehre hinein; und er *musste* so verfahren, wenn *Kant's* Anfänge sollten beibehalten werden. Wer das nicht einsieht, der kennt die ganze neuere Geschichte der Philosophie bloss historisch, und klebt am Buchstaben *Kant's*.

Die Natur war nun, wider die Meinung *Kant's*, der Freiheit geopfert; und die Welt nach idealistischer Weise auf den Kopf gestellt. — Dass es so nicht bleiben konnte, verstand sich von selbst. Man hätte nicht nöthig gehabt, den Spinoza herbeizuholen; und man lernte von ihm nicht einmal das, was er lehren konnte; nämlich: dass, wer mit der Natur anfängt, der auch mit der Natur endigen muss; dass man folglich die Sittenlehre, damit sie nicht auf jene Freiheit, jenes absolut anfangende Ge-

bieten, hinführe, auch nicht als ursprüngliche Pflichtenlehre behandeln muss; dass man vielmehr der Wahrheit um einen guten Schritt näher kommt, wenn man sie, nach Art der Alten, entweder als Tugendlehre oder als Glückseligkeitslehre auffasst. Dies konnte Spinoza bei allen seinen Fehlern wirklich lehren; denn obgleich nach ihm der Mensch sich seinen *eigenen*, vom Universum *unabhängigen* Willen nur einbildet, und obgleich dem eingebildeten Willen auch nur eingebildete Handlungen entsprechen, so *beurtheilt* doch *Spinoza* selbst dies eingebildete Wollen und Thun; zum sichern Beweise, dass die Stimme des Lobes und Tadels selbst da nicht schweigt, wo man die Hoffnung, sich nach ihr zu richten, so dass durch sie und um ihrenwillen in die *Natur* der Dinge irgend eine Bestimmung hineinkomme, — gänzlich aufgegeben hat.

Dieser Stimme des Lobes und Tadels, welche vorhanden ist und vernommen wird ohne alle Frage, wieviel dadurch könne ausgerichtet werden, — von welcher unmittelbar die Tugendlehre aller Zeiten ausgegangen ist, mittelbar aber die Pflichtenlehre und die veredelte Glückseligkeitslehre, — habe ich einen neuen Namen gegeben, und sie ästhetisches Urtheil genannt. Warum? Weil diese Stimme bisher immer durch allerlei verstärkende Sprachröhre war vernommen worden, und man sie endlich einmal aus dem blossen Munde, zwar schwächer, aber deutlicher, hören musste. Dazu war der Satz nöthig: dass jede einzelne praktische Idee auf ursprünglicher Beurtheilung eines *Verhältnisses* beruhe, und dass es so viele, und nicht mehr noch weniger Principien der praktischen Philosophie gebe, als wieviele Verhältnisse möglich seien, worin sich ein Wollen dergestalt befinden könne, dass es Gegenstand eines ursprünglichen Lobes oder Tadels werde. Nun war die Hauptarbeit, diese Verhältnisse *vollständig* aufzufinden, und jedes einzelne in seiner einfachsten Gestalt genau zu bestimmen; diese Arbeit aber glich vollkommen der, welche zur Begründung irgend eines beliebigen Theils der Aesthetik hätte dienen müssen.

Ueber zwanzig Jahre sind verflossen, seitdem ich dieses öffentlich zu lehren anfing. Zeit genug in der That, damit man sich hätte besinnen können, dass wirklich die menschlichen Angelegenheiten, so fern sie überhaupt durch Ueberlegung in Ordnung gehalten werden, von zweierlei Beurtheilungen, der theo-

retischen und der ästhetischen, abhängen, die unter einander nicht streiten, weil sie sich ursprünglich fremdartig sind, von dem Menschen aber fortwährend, so gut es gehn will, oder so gut er es versteht, mit einander verknüpft werden. Aber wie man sich einbildet, die Staaten könnten garantirt werden durch Verfassungen, obgleich die Verfassungen nichts anderes sind als das, was die Sitte aus ihnen macht: so sucht man auch bis auf den heutigen Tag die Freiheit mit der Nothwendigkeit zu vereinigen, hoffend, es werde irgend einmal durch schöne und kluge Worte gelingen, den wohlbekannten Widerspruch zwischen beiden dahin zu bringen, dass er aufhöre, ein Widerspruch zu sein.

— Expectant, dum defluat amnis: at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Und warum warten sie? Wegen eines Gespenstes von *Zurechnung*. Hätten sie jemals überlegt, was Zurechnung sei? so würden sie gefunden haben, dass gerade die transscendentale Freiheit unfähig ist, das Subject derselben darzubieten. Denn Handlungen werden zugerechnet, wenn man einen Willen betrachtet, als durch sie charakterisirt. Die transscendentale Freiheit kann aber gar nichts annehmen, das man Charakter nennen dürfte. Sie ist, was sie auch thue, allemal der zureichende Grund der gleich möglichen, gerade entgegengesetzten Handlung. Ist ein Wille charakterisirt: so ist durch ihn nur Einerlei, und nicht zugleich das Gegentheil möglich; darin besteht sein positiver oder negativer Werth. Der nicht-charakterisirte hat gar keinen Werth; denn er hat für jede Gelegenheit des Handelns zwei entgegengesetzte Möglichkeiten, welche durch ein Thun ohne bestimmenden Grund nicht aufgehoben werden. Die Freiheit kann nicht durch ihre eigne That aufhören, frei zu sein, wodurch sie sich selbst zerstören würde. In jenen Möglichkeiten liegen nun zwei entgegengesetzte, gleiche Werthe, und jedes Paar ist für sich gleich Null.

So weit ist Alles leicht, und sollte von jedem Anfänger gefasst und behalten werden. Weit schwerer wird die Sache, wenn man sie psychologisch entwickeln will. Denn alsdann findet sich nicht Ein Wille, sondern ein vielfältiges, gleichzeitiges, mehr oder minder bestimmtes, zum Theil widerstreitendes Wollen in den verschiedenen zusammenwirkenden Vorstellungsmassen. Hier ist ein unabsehliches Feld von mög-

lichen Ereignissen; die Zurechnung wird schwierig, weil sie nicht einfach ist, sondern aus verschiedenen, zum Theil entgegengesetzten Grössen einen Gesammtwerth bestimmen muss; der sich aus den Handlungen und Aussagen eines Menschen nur mit Wahrscheinlichkeit errathen lässt, indem dieselben theils auf das Vorbedachte, theils auf augenblickliche Reizung, theils auf Gewohnheit, theils auf dreiste Wagestücke, theils auf dringende Bedürfnisse hinweiset. Schlechte Gehülfen in solcher Verwickelung würden diejenigen Naturforscher sein, die mit einer Gefälligkeit, welche *Kant* weder erwartete noch wünschte, als Kämpfer und Retter für die Freiheit *mitten in der Naturlehre* auftreten!

DRITTER ABSCHNITT.

VON DEN ÄUSSEREN VERHÄLTNISSEN DES GEISTES.

ERSTES CAPITEL.

Von der Verbindung zwischen Leib und Seele.

§. 153.

Es ist ausführlich nachgewiesen worden, dass die Betrachtung unseres eigenen Selbst uns unvermeidlich in Widersprüche verwickelt, wofern wir uns unmittelbar durch den Begriff des Ich auffassen wollen, — gleich als ob die Ichheit die Basis unseres ganzen Wesens wäre. Diese Ichheit muss an etwas angelehnt werden. Und der Träger, welcher dem Angelehnten zum Stützpuncte dienen soll, heisst hier, wie überall, Substanz. Aber er heisst hier insbesondre *Seele;* weil nach allgemein metaphysischen Principien zuvörderst eine Substanz keiner andern Modificationen fähig ist, als der Selbsterhaltungen gegen Störungen *durch andre Wesen,* (wodurch sogleich die pantheistische Ansicht ausgeschlossen ist;) und weil im gegenwärtigen Falle diese Selbsterhaltungen *Vorstellungen* sein müssen, in solcher Beschaffenheit und Verbindung, dass daraus das Selbstbewusstsein oder die Ichheit hervorgehe.

Wie werden wir nun mit dieser Seele den Leib in Verbindung setzen? Kann er nicht vielleicht eine blosse Erscheinung, ein System von Vorstellungen in der Seele sein, ohne ein wahrhaft Reales ausser der letzteren? Der sichtbare und fühlbare, der anatomisch und physiologisch untersuchte Leib ist ohne allen Zweifel zunächst nur ein System von Vorstellungen, denn er ist durchaus ein Vorgestelltes. Allein die Erklärung dieses Systems von Vorstellungen findet keinen Ruhepunct, wenn sie nicht ein entsprechendes System realer Wesen ausser der Seele,

welche unabhängig von derselben existiren und nur in eine zufällige Verbindung mit ihr gerathen sind, zum Grunde legt. Die allgemeine Metaphysik wird realistisch erst durch die Widerlegung des Idealismus.

Unser Leib erscheint als Materie im Raume. In so fern muss er nun weiter den allgemeinsten Principien der Naturphilosophie subsumirt werden. Ich habe in der schon oft angeführten Abhandlung *de attractione elementorum* die Construction der Materie gegeben; und man wird darin die Beweise der nachstehenden Sätze zu suchen haben.

Jeder Körper ist anzusehn als ein Aggregat einfacher Wesen, deren Summe grösser ist, als das Quantum des Aussereinander in dem davon erfüllten Raume; die aber gleichwohl diesen Raum nicht nach dem, fälschlich hieher gezogenen, Begriffe des geometrischen Continuum, sondern mit einem für jede Art von Körpern besonders bestimmten Grade von gegenseitiger Durchdringung ausfüllen. Die Undurchdringlichkeit der Materie ist ganz und gar ein Wahn, dessen Ursprung darin liegt, dass die Durchdringung in denjenigen, allerdings häufigen, Fällen unmöglich wird, wo sie neue Attractionsverhältnisse zur Folge haben müsste, denen andre schon gebildete, und durch eine stärkere Nothwendigkeit aufrecht gehaltene im Wege stehn. Die Cohäsion und Dichtigkeit jeder Materie hängt ab von einem Gleichgewichte zwischen Attraction und Repulsion, welches beides nicht von gewissen räumlichen Kräften der einfachen Wesen, sondern von der formalen Nothwendigkeit herrührt, dass der äussere Zustand, d. i. die räumliche Lage, dem innern Zustande, d. h. den Selbsterhaltungen der Wesen, völlig entspreche. Die Entwickelung dieser Sätze erfordert zum Theil unmögliche Begriffe, welche aber im Laufe des Räsonnements eben so ihre bestimmte Stelle und ihren gesetzmässigen Gebrauch haben, wie die unmöglichen Grössen in manchen mathematischen Beweisen.

Unmittelbar folgt aus dem Gesagten, dass kein einziges Theilchen der Materie darf angesehen werden als bloss räumlich bestimmt, sondern dass in jedem gewisse völlig unräumliche, und bloss innere Zustände, nämlich Selbsterhaltungen vorkommen, von welchen selbst die räumliche Constitution eines Körpers ganz und gar abhängt. Vollends aber diejenigen einfachen Wesen, die zu Bestandtheilen eines organischen Kör-



pers dienen, tragen in sich ganze Systeme von Selbsterhaltungen, ähnlich den Systemen der Vorstellungen in einem gebildeten Geiste. Was für Systeme das seien, dies richtet sich nach der Art und dem Grade der Assimilation, die sie in dem organischen Körper, dessen Bestandtheile sie ausmachen, schon erlangt haben.

Die organische, oder vegetative Lebenskraft, — wohl zu unterscheiden von der Seele, ist demnach keine reale Einheit, sondern ein allgemeiner und noch sehr unbestimmter Begriff, welcher hindeutet auf die gesammte innere Bildung, das heisst, auf die gesammten Systeme von Selbsterhaltungen in allen Bestandtheilen des Leibes. Sollte man sagen, was die Lebenskraft eigentlich sei? so müsste man alle diese Elemente des Leibes einzeln durchgehn, und beschreiben, theils, welche Bildung in ihnen sei, theils welcher äussere Zustand, welche räumliche Lage und Bewegung aus ihrer Bildung, und aus derjenigen der zunächst liegenden Elemente zusammengenommen erfolge.

Die Reizbarkeit ist nur in ihren Aeusserungen etwas Räumliches. Sie hat ebenfalls ihren Sitz in der innern Bildung, und kennten wir die letztere, so würden wir daraus jene auf ähnliche Weise bestimmen, wie aus der Statik und Mechanik des Geistes sich die Reizbarkeit des Geistes für neu hinzukommende Vorstellungen muss finden lassen; nur mit dem Zusatze, dass, nachdem auf solchem Wege die innern Zustände entdeckt wären, hieraus nun noch die entsprechenden äusseren Zustände abgeleitet, und erst dadurch die Erscheinungen der Reizbarkeit erklärt würden.

Dass die Lebenskraft und Reizbarkeit eines organischen Individuums keine strenge Einheit sei, sieht man schon aus den Versuchen an abgelöseten Theilen lebender Körper; und dass die innere Bildung der Elemente selbst nach ihrer völligen Trennung noch bestehe, zeigt sich in der vorzüglichen Fähigkeit, assimilirt zu werden, wodurch die organischen Stoffe zur gedeihlichen Nahrung für andre, noch lebende Organismen dienen. Die Existenz der höheren Thiere und Pflanzen beruht bekanntlich ganz wesentlich darauf, dass durch niedere Organismen jenen die Nahrung bereitet werde.

Ueber alle reale Lebenskraft in den Elementen geht hinaus die bloss ideale, künstlerische Einheit der lebenden Wesen; ihre Schönheit und Zweckmässigkeit. Diese existirt nur für

den Beschauer; sie weiset aber denselben hinauf zu dem höchsten der Künstler, der durch die erhabenste Weisheit die Bildungsfähigkeit der Elemente benutzend, ihr zuerst und allein einen *Werth* ertheilte. Ohne religiöse Betrachtungen kann die Naturforschung zwar wohl angefangen, aber nicht vollendet werden; und die letztere wird zu allen Zeiten die Stütze der Religion sein und bleiben, während alles, was auf schwärmerischen innern Anschauungen beruht, sich sammt diesen Schwärmereien selbst zum Spielwerk für die wandelbaren Meinungen hergeben wird.

§. 154.

In dem Systeme von den Störungen und Selbsterhaltungen finden die Bedenklichkeiten nicht statt, um derenwillen *Leibnitz* den physischen Einfluss leugnend, seine prästabilirte Harmonie an die Stelle setzte. Das wahre Causalverhältniss bedarf keiner Fenster in den Monaden, durch die eine fremde Kraft, ihrer eignen Substanz entlaufend, hineinsteige; denn die Selbsterhaltungen nehmen nichts Fremdartiges in sich auf, sie sind gänzlich bestimmt durch das sich selbst erhaltende Wesen, wenn schon über die Frage, welche unter unzählig vielen möglichen Selbsterhaltungen jedesmal sich ereignen solle, entschieden wird durch die störenden Wesen. Daher ist nun auch das wahre Causalverhältniss zwischen Seele und Leib im geringsten nicht schwieriger als das zwischen irgend welchen anderen Wesen.

Die weniger tief Forschenden, welche an den Causalitäten der Physik und Chemie gar nichts Anstössiges finden, und ohne alle Metaphysik am besten darüber wegzukommen meinen, — diese pflegen die Verbindung zwischen Leib und Seele besonders deshalb anzustaunen, weil hier die Ursache und das Bewirkte so äusserst heterogen seien. Wie ein Körper den andern bewege, wie ein paar Stoffe chemisch verwandt seien, das, meinen sie, lasse sich, wenn auch nicht gerade begreifen, doch recht füglich auf das Zeugniss der Erfahrung hin annehmen; wenn aber aus dem Bilde auf der Netzhaut eine Gesichtsvorstellung in der Seele wird, oder wenn aus dem Wollen eine Contraction der Muskeln entsteht, — dann ergreift selbst die zum Nachdenken trägeren Köpfe eine Art von heilsamen Schauder; der freilich bald wieder durch die heillosen Maximen von Resignation auf ein wahres Wissen, diese Sünden wider

den heiligen Geist im Gebiete der Speculation, sich stillen und unterdrücken lässt.

Wir wollen zuerst von dem Falle reden, da das Wollen der Seele Bewegungen im Körper hervorbringt, jedoch hier bloss noch in physiologischer Hinsicht, und ganz im allgemeinen, denn vom Psychologischen in diesem Puncte können wir erst weiterhin sprechen. Es ist nun in dem angenommenen Falle deutlich und unzweifelhaft, dass Ursache und Bewirktes heterogen sind, denn das Wollen ist ein innerer Zustand der Seele, die Zuckung der Muskeln eine Raumbestimmung für deren Bestandtheile. Allerdings muss dazwischen etwas in der Mitte stehn. Denn erstlich ist das Wollen ein gewisser (oben beschriebener) Zustand der Vorstellungen, diese aber sind Selbsterhaltungen der Seele, welche beim Wollen in einen minder gehemmten Zustand zurückkehren. Ferner den Selbsterhaltungen in einem Wesen entsprechen nur Selbsterhaltungen in einem andern; also den innern Zuständen des einen gehören *innere* Zustände des andern zu, wenn beide Wesen, entweder vollkommen oder unvollkommen, zusammen sind. Dieses aber ergiebt sich unmittelbar aus der Grundlehre von den Störungen und Selbsterhaltungen, indem die Störung zwischen je zweien Wesen allemal gegenseitig ist, und sich ihr nothwendig ein Paar zusammengehörige Selbsterhaltungen entgegenstellen müssen, *welche letzteren jedoch unter einander gar keine Aehnlichkeit zu haben brauchen*, ausser der einzigen, dass sie lediglich innere Zustände, jede in dem sich selbst erhaltenden Wesen, sein müssen. — Jetzt werfen wir einen Blick auf dasjenige, was, der Erfahrung gemäss, zwischen dem Wollen und dem Zucken der Muskeln in der Mitte steht. Dies sind bekanntlich die Nerven; welche man ehemals mit einem flüchtigen Safte, heutiges Tages mit einem polarisirenden Fluidum zu begaben pflegt, dem die Nerven zu Conductoren dienen sollen; obgleich man weder weiss, was polarisirende Naturkräfte sind, noch wie denn diese durch das Wollen in Bewegung gerathen mögen. Wir aber wissen wenigstens soviel, dass die Seele mit einem Ende der Nerven zusammen ist, als welches die allgemeine Bedingung aller Causalität ausmacht; ferner dass der Nerv, der sich als ein *cohärenter* Faden darstellt, eine Kette einfacher Wesen sein muss, die sich in einem unvollkommnen Zusammen befinden; endlich, dass in einer solchen Kette allemal zu

erwarten ist, die geringste Veränderung in dem innern Zustande eines Wesens werde auf die Störungen und folglich auf die Selbsterhaltungen aller Wesen in der Kette einen Einfluss haben. *Dieser Einfluss also kann sich, fortlaufend am Nervenfaden, durch den Raum fortpflanzen* (nur nicht durch den *leeren* Raum,) *ohne im geringsten selbst von räumlicher Art zu sein.* Er braucht sich daher auch gar nicht als Bewegung, weder der Nerven selbst, noch irgend eines Etwas in den Nerven, zu verrathen; die Nerven können, ohne sich im mindesten zu rühren, aufs höchste afficirt sein. Scheint hierin etwas Wunderbares zu liegen, so kommt es daher, weil man sich nicht deutlich gemacht hat, wie das Einfache, an sich Unräumliche, überhaupt in räumliche Verhältnisse gerathe, ja sogar den Raum erfülle; welches in der allgemeinen Metaphysik zu erörtern ist. — Nun soll am Ende, da wo der Nerv in den Muskel übergeht, eine Bewegung des Muskels mit einer beträchtlichen mechanischen Kraft entstehn. Hierin liegt viel Unbekanntes, aber nichts Seltsames, nichts Unbegreifliches. In dem Nerven sind Störungen und Selbsterhaltungen jedes Elements; dergleichen muss es zuvörderst in den sämmtlichen einfachen Wesen, aus denen der Muskel zusammengesetzt ist, ebenfalls geben; und da mit dem Muskel der Nerv zusammenhängt, so müssen sich die Zustände der Selbsterhaltungen in dem einen nach denen in dem andern richten. Jetzt sagt die Erfahrung, dass aus den veränderten innern Zuständen des Muskels auch veränderte äussere, nämlich eine Annäherung der Theile desselben, entstehn. Damit sagt sie nichts Unerhörtes, nichts, was nicht schon in den ersten Anfangsgründen der Chemie vorkäme. Die Attraction der Elemente bei einer chemischen Auflösung geschieht mit einer ungeheuern Gewalt, nach dem Maasse der mechanischen Kräfte; nichts desto weniger erfolgt sie ohne alle reale räumliche Kraft, und ist, auf eine völlig begreifliche Weise, bloss die nothwendige Folge der innern Zustände des Auflösungsmittels und des auflösbaren Körpers. Was Wunder also, wenn ein Muskel zuckt, weil die innern Zustände seiner Theile geändert sind durch die innern Zustände in dem Nerven, und diese durch einen innern Zustand der Seele?

Der zweite Fall ist gewissermaassen noch einfacher als der eben beleuchtete. Vom Lichte wird der Sehenerv, von Salzen der Geschmaksnerv u. s. w. in neue innere Zustände versetzt.



Der Bewegungen bedürfen wir hier gar nicht, denn die vorgeblichen Schwingungen der Nerven können nicht nachgewiesen werden, und sind bei der geringen Anspannung der Nervenfäden, und wegen ihrer weichen Umgebungen eben so unwahrscheinlich, als der Nervensaft es nur immer sein kann. Und was folgt denn aus diesen Affectionen der Sinnesnerven? Das Allernatürlichste von der Welt; ein innerer Zustand der Seele, eine Vorstellung. Hier ist gar nichts Heterogenes in der Ursache und dem Bewirkten, denn hier mischt der Raum sich weiter nicht ein, als in so fern die räumliche Ausdehnung des Nervenfadens in Betracht kommt, wovon schon vorhin die Rede war.

Nachdem solchergestalt die Verbindung zwischen Leib und Seele im allgemeinen erklärt ist: muss die Frage vom *Sitze der Seele* berührt werden, über die man sich neuerlich weit hinaus geschwungen hat, jedoch nur auf den Fittichen grosser Irrthümer. Es hat zwar seine Richtigkeit, dass der Seele selbst, als einem einfachen Wesen, gar keine räumliche Prädicate können beigelegt werden. Aber dasselbe gilt in demselben Grade von allen den einfachen Wesen, welche den Leib, ja welche jeden beliebigen Klumpen Materie constituiren. Der Klumpen als solcher ist nur in so fern real, wiefern er eine bestimmte Menge und Zusammenordnung von Wesen enthält, die im Causalverhältnisse zu einander stehn. Daher man denn auch noch nie einen Klumpen wird gesehn haben, der bloss *realisirter Raum* wäre, ohne andre Kraftäusserungen, mindestens von Cohäsion oder Repulsion der Theile. — Gerade nun auf die nämliche Weise, wie die völlig unausgedehnten, völlig unräumlichen Wesen, für welche, wenn man jedes einzeln betrachtet, nicht einmal die Frage: *wo es sei?* einen Sinn hat, — gerade wie diese Wesen, aus denen die Materie besteht, zusammengenommen räumliche Ganze, Körper, bilden: nicht anders gebührt auch der Seele, diesem ebenfalls dem Raume völlig fremdartigen Wesen, dennoch, so fern sie mit dem Leibe in einem vesten Causalverhältnisse steht, eine bestimmte Stelle, mindestens eine bestimmte Gegend in dem Leibe, wo sie sich befinde; und dieses *Wo* ist für die Seele genau in dem nämlichen Sinne zu nehmen, wie für jedes Element der Materie.

Obgleich nun der Raum, den ein einfaches Wesen ein-

nimmt, nur ein mathematischer Punct sein kann, so dürfte dennoch die Frage nach dem Sitze der Seele in so fern vergeblich ausfallen, als man den Punct im Gehirn würde bestimmen wollen, wo die Seele ihre *bleibende* Stelle hätte. Denn das Causalverhältniss zwischen Leib und Seele kann entweder ganz, oder doch grösstentheils unverändert bleiben, wenn schon der Seele eine (ihr freilich gänzlich unbewusste) Beweglichkeit zugeschrieben wird; indem ihr innerer Zustand nicht von denjenigen Elementen allein abhängt, von welchen sie in jedem Augenblicke zunächst umgeben ist, sondern auf eine sich gleichbleibende Weise von dem ganzen System, dessen einfache Bestandtheile einander ihre innern Zustände gegenseitig bestimmen. Wahrscheinlich hat die Seele keine bleibende Stelle; sonst würde den Physiologen ein ausgezeichneter Mittelpunct im Gehirn aufgefallen sein, wohin alles zusammenlaufe. Aber die *ganze* mittlere *Gegend*, in welcher längst das *sensorium commune* ist gesucht worden, kann der Seele ihren Aufenthalt darbieten. Mag also dieselbe sich auf, oder vielmehr *in der Brücke des Varols* hin und her bewegen; nur dass man zu dieser Bewegung nicht etwan einen Kanal suche, denn es ist keiner nöthig; so wenig als das Licht der Poren des durchsichtigen Körpers bedarf, den es im eigentlichsten Verstande überall und in jeder Richtung *durchdringt*. Uebrigens versteht sich von selbst, dass, wenn die Seele sich bewegt, dieses nicht geschieht, weil sie will, (denn sie weiss nichts davon,) sondern dass wiederum wie vorhin, ihre inneren Zustände, verbunden mit denen des Gehirns, erst die Ursache, dann die Folge ihres veränderten Orts sein müssen, wegen der überall vorhandenen Nothwendigkeit, dass der äussere und der innere Zustand gehörig übereinstimmen.

Ich führe noch an, dass die Hypothese von der Beweglichkeit der Seele, also von der Veränderlichkeit des Mittelpuncts aller Sensationen, vielleicht die kürzeste Erklärung für einige seltene Phänomene, wie für den thierischen Magnetismus, für das Nachtwandeln u. s. w. darbieten würde. Denn diese Mitteldinge zwischen Krankheit und erhöheter Gesundheit erlauben schwerlich, eine bedeutende Veränderung in der Maschine des Menschen anzunehmen, wodurch dieselbe auch für jeden künftigen regelmässigen Gebrauch zu sehr verdorben würde; eher mögen jene Erscheinungen eine abgeänderte, jedoch

schnell auf den vorigen Zustand zurückkommende, Beziehung zwischen der Seele und Leibe andeuten.

Endlich, dass die Seele einen Ort in dem Leibe einnehmen muss, ist gewiss; man hat also nur die Wahl zwischen einem vesten Sitze oder einem veränderlichen Aufenthalte. Beides sind Hypothesen; die erste aber hat nichts für sich, wenn nicht etwa den falschen Gedanken der Schwierigkeit, dass die Seele herdurchwandere durch die körperlichen Gewebe; die zweite ist wenigstens viel brauchbarer, indem sie den physiologischen Erklärungen ein weiteres Feld öffnet, worin sie sich versuchen können.

§. 155.

Zwar schon oben im §. 129 ist über die psychologische Möglichkeit, dass die Seele im Handeln sich des Leibes absichtlich als eines Werkzeuges bediene, eine kurze Andeutung gegeben; allein es scheint passend, am gegenwärtigen Orte diesen wichtigen Gegenstand etwas ausführlicher, zugleich von der psychologischen und von der physiologischen Seite, zu beleuchten. Man wird nämlich nicht glauben, dass die allgemeinen Erörterungen über die Verbindung der Seele mit dem Leibe schon über das Absichtliche des Handelns Auskunft gegeben hätten. Wir waren vorhin (im §. 153) bloss mit dem Causalverhältnisse zwischen den heterogenen Gliedern, dem Wollen und der Bewegung, beschäftigt; allein die gegebene Erklärung vermittelt bloss den Zusammenhang zwischen inneren Zuständen der Seele und äusseren des Körpers. Sie lässt unbestimmt, *was für* innere Zustände der Seele diejenigen sein mögen, auf welche der Leib sich bewegt. Sie passt eben so gut auf das Entstehen der unwillkürlichen Röthe auf den Wangen bei dem Gefühle der Scham, als auf die Beugungen der Finger beim Ergreifen eines äusseren Gegenstandes.

Zuerst nun bietet sich über die absichtlichen Bewegungen die Bemerkung dar, dass bei denselben die Seele keineswegs dasjenige unmittelbar bewirkt, was sie eigentlich will. Denn die Beugungen der Glieder hängen zunächst ab von der Spannung gewisser Muskeln, diese von dem Gebrauch gewisser Nerven; — aber die Seele weiss nichts von Muskeln und von Nerven; sie ist beschäftigt mit dem äussern Erfolge, den sie beabsichtigt. Umgekehrt vollbringt dagegen die Seele wirklich dsa, was sie nicht kennt, nicht denkt, nicht ahnet; sie setzt den

ihr unbekannten Mechanismus richtig in Bewegung; sie fasst ihn an dem Ende an, wo er angefasst sein will, um seine Dienste leisten zu können. Und eine solche unbewusste Wirksamkeit übt sie aus im genauesten Zusammenhange mit der des bewussten Wollens oder Begehrens.

Für sich allein betrachtet liegt nun darin, dass zwischen dem Wollen, und dem daraus erfolgenden Zustande der Nerven gar keine Aehnlichkeit ist, auch nicht die mindeste Schwierigkeit. Es ist schon oben bemerkt, dass zwischen einem Paare zusammengehöriger Selbsterhaltungen zweier Wesen, die einander stören, nichts Gleichartiges auch nur darf vermuthet werden. Gerade umgekehrt also kann nur die Uebereinstimmung zwischen dem Wollen in der Seele und dem *letzten Effect* in der Sinnenwelt, dem Vollbringen des Gewollten, den Gegenstand der Frage ausmachen. Wenn mit dem Wollen, als einem innern Seelenzustande, ein ganz heterogener innerer Zustand der Nerven oder der Gehirntheile, die mit der Seele im Causalverhältniss stehen, sich verbindet: wohlan, das befremdet nicht; aber warum ist es jedesmal ein solcher Nervenzustand, wie gerade nöthig ist, wenn die Glieder des Leibes durch den Mechanismus desselben zu der verlangten Bewegung sollen angetrieben werden? Hier fehlt der Zusammenhang; und es ist nothwendig seinetwegen in die Erklärung ein Mittelglied einzuschieben.

Dieses aber bietet sich von selbst an, sobald wir uns erinnern, dass mit jeder, gleichviel ob absichtlichen oder zufälligen, Beugung und Lenkung der Gliedmaassen auch ein *Gefühl* verbunden ist; nämlich eine *Sensation*, wodurch die Seele sich selbst erhält in derjenigen Störung, die sie erleiden sollte wegen der passiven Affection gewisser Nerven in den gebogenen Gliedern. Dieses Gefühl complicirt sich mit dem Wollen, oder genauer, mit denjenigen Vorstellungen, welche im Wollen das Thätige sind. Und hierin liegt das Mittelglied für den erwähnten Zusammenhang.

Ohne weitere Vorbereitung wird sich jetzt die Sache folgendermaassen erklären lassen:

Gleich nach der Geburt eines Menschen, oder eines Thieres entstehn aus bloss organischen Gründen, unabhängig von der Seele, gewisse Bewegungen in den Gelenken; und jede solche Bewegung erregt in der Seele ein bestimmtes Gefühl. Im

nämlichen Augenblicke wird durch den äussern Sinn wahrgenommen, was für eine Veränderung sich zugetragen habe; nämlich jene Bewegung wird theils die Gestalt des Gliedes, in welchem sie vorging, modificirt, theils irgend welche andre Folgen in der Umgebung, oder überhaupt in der Sinnensphäre gehabt haben. So z. B. zieht ein kleines Kind Anfangs Finger und Arme unwillkürlich zusammen; während es nun vermöge der Nerven des Arms hievon ein Gefühl erhält, sieht es zugleich die neue Gestalt seines Arms; und wenn die Finger irgend einen Körper hatten umklammern können, so sieht es auch diesen jetzo dem Zuge der Hand nachfolgen; und es findet ihn nahe vor sich in der demnächst wieder geöffneten Hand. — In einer spätern Zeit erhebt sich ein Begehren nach der beobachteten Veränderung. Damit reproducirt sich das zuvor mit dieser Beobachtung complicirte Gefühl. Nun ist das letztere eine solche Selbsterhaltung der Seele, welcher in Nerven und Muskeln alle die innern und äusseren Zustände entsprechen, vermittelst deren die beabsichtigte Veränderung in der Sinnensphäre kann hervorgebracht werden. Das Begehrte erfolgt also wirklich; und der Erfolg wird wahrgenommen. Hiedurch verstärkt sich sogleich die vorige Complexion; die einmal gelungene Handlung erleichtert die nächstfolgende, und so fort.

Einige Bemerkungen werden diese Erklärung zugleich bestätigen und weiter ausführen. — Einer gewissen Energie des Handelns entspricht ohne Zweifel ein gewisses Quantum jenes vermittelnden Gefühls, von welchem zunächst die Bestimmung der Nerven und Muskeln abhängt. Aber ein und das nämliche Quantum des Gefühls, wie jeder Vorstellung, kann auf doppelte Weise im Bewusstsein vorhanden sein; entweder so, dass eine an sich so schwache Vorstellung sich dem ungehemmten Zustande mehr nähere, oder dass eine stärkere Vorstellung in einem mehr gehemmten Zustande sich befinde. (Man erinnere sich hier der ersten Grundbegriffe der Statik des Geistes.) Nun nimmt jenes vermittelnde Gefühl an Stärke immer zu, je öfter es beim Handeln erneuert wird. Folglich, um nicht auch seine Wirkung zu vergrössern, muss es immer mehr in einem gehemmten Zustande verbleiben. Und das geschieht der Erfahrung gemäss, wirklich. Denn immer dunkler wird unser Bewusstsein der nämlichen Handlungen, je mehr durch Wiederholung die Fertigkeit wächst.

Zweitens: durch Uebung wächst nicht bloss die Fertigkeit; sondern unvollkommene Erfolge veranlassen neue Versuche, und ein schärferes Aufmerken auf die Gefühle in den Organen; (wobei die Thätigkeit des Aufmerkens in gewissen höhern Vorstellungsmassen ihren Sitz hat, dergleichen wir oben beim innern Sinne in Betracht zogen.) Durch Versuche nun lässt sich der Kreis des möglichen Handelns unbestimmt erweitern, und sehr über die ersten Anfänge, welche von unwillkürlichen organischen Bewegungen ausgingen, hinausdehnen.

Drittens: dass in diesen ersten Anfängen sich alles aus Gefühl und Beobachtung, ohne Willkür, zusammensetzt, sieht man deutlich an eigensinnigen Kindern, die durch Schreien ihre Umgebung regieren; ja selbst an Thieren, denen oft auf ihre klagende Stimme gewährt worden ist, was sie begehrten. Bei diesen wie bei jenen werden unverkennbar die Töne immer gebieterischer, je häufiger sie erfahren haben, dass sie etwas dadurch ausrichten. Ihre Laute werden für sie ein Organ des Handelns, so unnatürlich dies auch ist. Die Complexion zwischen dem Schreien und dem beobachteten guten Erfolge wirkt nach dem allgemeinen Gange des psychologischen Mechanismus dahin, dass, sobald das Beobachtete zum Begehrten wird, sich die Stimme erhebt, und zwar nach häufiger Wiederholung endlich mit der Zuversicht des Gelingens, wodurch der Wunsch in den Willen, die Bitte in den Befehl übergeht.

Viertens: man wolle gegen die gegebene Erklärung nicht einwenden, dass die Vorstellung von der Bewegung des Arms oder des Beins oft genug ins Bewusstsein trete, als etwas bloss Mögliches, was man bewirken würde, wenn man wollte; ohne gleichwohl die wirkliche Bewegung hervorzubringen, wie jene Complexion es scheine nothwendig zu machen. Dies Phänomen ist zwar als Thatsache bekannt und ausser Zweifel; aber es ist verwickelter als jenes. Die Erfahrung zeigt uns dasselbe immer häufiger bei fortschreitender Ausbildung; da lernt der Mensch schweigen, er lernt seine Kräfte schonen, er lernt mit einem Worte *sich zurückhalten.* Dies ist eine Wirkung der höheren, appercipirenden Vorstellungsmassen. Hingegen das Kind realisirt in jedem Augenblicke unmittelbar, was ihm einfällt, sein Phantasiren ist ursprünglich Handeln; gemäss dem Gesetze jener Complexionen, sobald ihre Wirksamkeit nicht durch eine höhere Thätigkeit gehindert oder gelenkt wird.

Fünftens: auch ein Umstand, der den Physiologen befremden kann, scheint nach unserer Erklärung nicht wunderbar. Dieser nämlich, „dass die Seele die Fähigkeit besitzt, nach gewissen Richtungen von innen heraus zu wirken, ohne dass „diese Richtung durch die anatomische Verbindung der Nerven bestimmt würde." * Das vermittelnde Gefühl nämlich leistet immer die gleichen Dienste, es mag nun mit den Affectionen vieler oder weniger Nerven oder Nervenfasern zusammenhängen. Indem es selbst reproducirt wird, erneuert es mit sich den Gesammtzustand des Organismus, aus welchem es seinen Ursprung zuerst erhalten hatte.

§. 156.

Bevor wir weiter gehn, wird es nöthig sein, der Hauptarten physiologischer Erklärungen im allgemeinen zu erwähnen, und nachzusehn, was jede derselben leisten könne. Dieser Hauptarten zähle ich vier, um mich fürs erste nach dem Scheinbaren zu richten; es wird sich jedoch zeigen lassen, dass dieselben nicht alle eine strenge Unterscheidung gestatten, wenn man in ihre wahren Charaktere eindringt. Ich meine die *mechanische*, die *chemische*, die *vitale*, und die *psychische* Erklärungsart. Die Bedeutung dieser Ausdrücke wird bekannt genug sein, höchstens mag einigen Lesern die Erinnerung willkommen sein, dass zwischen den beiden letzten Ausdrücken die nämliche Scheidungslinie läuft, wodurch das Leben der Pflanzen getrennt wird von demjenigen Leben der Thiere in ihrem wachenden oder träumenden Zustande, wodurch sie sich über die blosse Vegetation erheben.

Wenn ich nun behaupte, dass die mechanische Erklärungsart für sich allein beinahe ganz unbrauchbar, aber in Verbindung mit den übrigen unentbehrlich ist, so werden die Meisten mir beistimmen. Allein man wird anstössig finden, was ich sogleich hinzusetze, dass nämlich die chemische Erklärungsweise unter allen am wenigsten brauchbar, ja beinahe gänzlich untanglich ist. Dies muss ich genauer erläutern.

Jede chemische Action besteht (nach dem, was die Abhandlung über die Attraction der Elemente hierüber enthält,) in derjenigen Störung, welche in zweien heterogenen Wesen zwei heterogene, aber zusammengehörige Selbsterhaltungen nöthig

* *Autenrieth's* Physiologie §. 937.

macht.* Und zwar sind diese Selbsterhaltungen allein das wirkliche Ereigniss, denn die Störung ist eigentlich nur das was geschehn würde, wenn die Selbsterhaltungen ausblieben, die aber ganz unfehlbar erfolgen. — Angenommen nun, dass die Wesen, von denen die Rede ist, sich in keinen andern und näher bestimmten Verhältnissen befinden: so ist ihre gegenseitige Action gar keine andre als die beschriebene; sie ist allemal chemisch, und es giebt keine andre als chemische Action, die *unmittelbar* aus dem Zusammentreffen zweier Wesen erfolgen könnte. — Hingegen die vitale Action setzt *innere Reizbarkeit*, innere Bildung eines Wesens voraus (§. 152). Diese Bildung erlangt aber dasselbe nur durch seine allmälige Assimilation in einem organischen Körper, das heisst, durch ein ganzes System von Selbsterhaltungen, zu denen es vermöge seines Aufenthalts in dem Organismus stufenweise gebracht wird. *Es besteht nun die Reizung bloss darin, dass durch eine einzige neue Störung, und derselben entsprechende Selbsterhaltung, sogleich eine Menge früher erzeugter Selbsterhaltungen in erneuerte Wirksamkeit gesetzt werden;* — wovon die Wiedererweckung der älteren Vorstellungen in der Seele durch eine neu hinzukommende, und schon der Widerstreit älterer entgegenstehender Vorstellungen wider die neue, nichts als specielle Fälle sind. Es kann ferner die Reizung in ihren nähern Bestimmungen bei einem und demselbem organischen Elemente eben so höchst verschieden sein, wie die mancherlei Reizungen, deren eine und dieselbe menschliche Seele fähig ist. — Vergleichen wir jetzt die vitale Action mit der chemischen: worin liegt der Unterschied? Jene ist zusammengesetzt, diese ist einfach. Jene ist erst möglich, nachdem eine Menge von Selbsterhaltungen des nämlichen Wesens vorangingen; diese bedarf keiner solchen Vorbereitung. Und nicht bloss eine *Menge*, sondern ein *geordnetes System* von Selbsterhaltungen, wie es jedesmal die Eigenthümlichkeit desjenigen Organismus ergab, der sich das reizbar gewordene Element assimilirte: das ist der Grund, warum die Vitalität den Chemismus übertrifft.

* Ich kann mich nicht genug wundern über die dürftige Einseitigkeit, womit man neuerlich in der Elektricität das Geheimniss der Chemie zu finden, — und x durch y zu erklären meint. Doch unsre Chemie ist schon zu reich, um solche Thorheit lange zu ertragen.

Kann denn nun ein Element, das schon zur organischen Reizbarkeit gebildet wurde, — kann es noch auf bloss chemische Weise wirken? — Ungefähr so, wie ein gebildeter menschlicher Geist dahin gebracht werden mag, sich auf thierisch rohe Weise zu äussern. Man muss erst die Bildung in ihm unkräftig machen, durch neue, gewaltsame Eindrücke; man muss ihn aus dem äussern Zustande, zu welchem seine Cultur sich schickt, erst ganz herausreissen, in einen ganz entgegengesetzten ihn hineinzwingen, und ihn nicht zur Besinnung kommen lassen. Denn sobald alle in ihm vorhandenen Vorstellungsmassen sich ins volle Gleichgewicht setzen, wird doch die bessere Erziehung wieder durchschimmern, und in den ärgsten Lumpen wird ein edler Anstand sichtbar werden. — So gerade mag auch ein vormals organisches Element nach Auflösung der Lebensbande, nach der Verwesung, sich einigermaassen (doch niemals ganz) in den rohen Chemismus *zurückversetzt* finden: gewiss aber darf man während des noch kräftigen Lebens keinen solchen *Verfall* erwarten; sondern hier ist, (um nur zum Schluss zu kommen,) die chemische Erklärungsart fast ganz untauglich, weil ihre Stelle allemal von der, ihr nicht sowohl entgegengesetzten, als vielmehr sie übertreffenden, vitalen wird ausgefüllt werden.

Endlich die psychische Erklärungsart, wie hängt sie mit den vorigen zusammen? Sie setzt voraus, dass nicht bloss, wie in der Pflanze, eine Menge von zusammengeordneten, und zum gemeinsamen Leben gebildeten Elementen dieses Leben mit einander wirklich führen, und in demselben einander gegenseitig bestimmen: sondern dass noch etwas *Ueberschüssiges*, zur organischen Existenz nicht schlechthin Nothwendiges, aber in einem ganz ausgezeichneten Grade und auf ganz besondere Weise Gebildetes zugegen sei, welches in das ganze System des lebenden Körpers aufs tiefste verflochten, dasselbe vielfältig modificire, und von ihm Modificationen empfange. Die Seele ist nicht einmal bei den niedrigsten Thieren das, wofür ein Alter sie zu halten schien, indem er sich scherzend so ausdrückte, sie sei dem Thiere gegeben statt des Salzes, damit es nicht faule. Viel eher kann man mit *Reil* sagen: „*die Seele ist der* „*natürliche Parasit des Körpers*, und verzehrt in dem näm- „lichen Verhältniss das Oehl des Lebens stärker, welches sie „nicht erworben hat, als die Grenzen ihres Wirkungskreises

„erweitert werden“ *. Es giebt Blödsinnige, die gänzlich einer Pflanze gleichen würden, wenn man ihrem Munde die nöthige Nahrung so beständig gegenwärtig erhalten könnte, wie die Wurzeln der Pflanze umgeben sind von der nährenden Erde.

Unerwartet ist es bei dem eben angeführten Schriftsteller, wenn er dennoch der grossen Zahl derjenigen Physiologen beitritt, welche in der Verwunderung über die Abhängigkeit der Seele vom Körper, besonders in kranken Zuständen, die erstere mit dem letztern zusammenschmelzen, und dadurch in den Materialismus verfallen. „Wie wird uns,“ fragt *Reil*, „beim „Anblick dieser Horde vernunftloser Wesen“ (im Irrenhause), „deren einige vielleicht ehemals einem *Newton*, *Leibnitz*, oder „*Sterne* zur Seite standen? Wo bleibt unser Glaube an unsern „ätherischen Ursprung, an die Immaterialität und Selbstständigkeit unseres Geistes, und an andere Hyperbeln des Dichtungsvermögens? Wie kann die nämliche Kraft in dem Verkehrten anders sein und anders wirken? Wie kann sie, deren „Wesen Thätigkeit ist, in dem Cretin Jahre lang schlummern? „Wie kann sie mit jedem wechselnden Mond, gleich einem „kalten Fieber, bald rasen, bald vernünftig sein?“ — Wie sie könne? Die allgemeine Antwort, welche hinreicht wider allen Materialismus, nämlich vermöge des Causalverhältnisses zwischen Leib und Seele, muss einem *Reil* wohl bekannt gewesen sein. Die nähern Bestimmungen für besondre Fälle, welche der ausgezeichnete Mann vielleicht vermisste, werden wir in der Folge wenigstens vorzubereiten suchen. Fürs erste aber dürften wir wohl fragen, wie denn die in allen Gliedern verbreitete Seele, welcher Herr *Reil* den Vorzug giebt, beim Wahnsinnigen, beim Cretin vollends, so sehr krank sein könne, ohne das Leben und selbst ohne die Körperkräfte eines solchen Menschen merklich anzufechten? Wir haben noch nie gehört, dass eine kranke Lunge, ein krankes Herz, ein kranker Magen, oder nur eine kranke Gallenblase so unbedeutend sei für das Leben, wie die kranke Seele. Selbst ein Geschwür an der

---

* *Reil's Rhapsodien über die psychische Cur des Wahnsinns*, S. 12. Auf desselben Schriftstellers *Beiträge z. Beförd. einer Kurmethode auf psychischem Wege*, kann ich des darin herrschenden Schellingianismus wegen, keine Rücksicht nehmen. Dergleichen muss an der Wurzel gefasst werden; mit den Zweigen würde man sich unnütze Mühe geben.

Fussohle, ja ein verletzter Nagel am Finger kann durch Brand den ganzen Körper tödten; aber mit seinen Ketten mag immerhin der Rasende klirren und toben; die Sorge ist nicht gross, dass er davon sterbe.

Es wird also wohl dabei bleiben, dass die Seele nur ein Einwohner des übrigens sich selbst genügenden Leibes ist; welchem Einwohner bloss zum Danke für die mancherlei Dienste, die ihm geleistet werden, obliegt, einige Geschäfte zur äussern Unterstützung des Lebens, insbesondre die Aufsuchung der Nahrung zu übernehmen. Und daraus folgt denn, dass die psychischen Erklärungen in Eine Classe fallen mit den Erklärungen durch fremdartige Potenzen. Eine Krankheit, welche die Seele, etwa durch Leidenschaften, durch Verdruss und Kummer, verursacht, wird gleichen einer durch Erkältung oder Erstickung herbeigeführten; denn die Verknüpfung zwischen Seele und Leib ist nur um weniges *enger*, (wenn gleich *beständiger*,) als die zwischen dem Leibe und der Luft, die er athmet, oder der freien Wärme, die seine Haut unmittelbar umgiebt. Es ist sehr gewiss, dass der Leib auf die nächste Atmosphäre und auf deren Temperatur entscheidend wirkt, und von ihr Wirkungen erleidet; und so haben wir auch noch keinen lebendigen Leib gesehen, von dem wir bestimmt hätten behaupten dürfen, dass ihm die Seele *gänzlich* mangele; oder gar nicht in ihm wirke. Aber man sollte besser überlegen, wie wenig in manchen Fällen an diesem *Gänzlich* fehle!

Schon oben haben wir von der Art der gegenseitigen Einwirkungen zwischen Seele und Leib gesprochen, und sie auf zusammengehörige Selbsterhaltungen zurückgeführt. Dadurch fallen sie wiederum in dieselbe allgemeine Classe, wohin auch die chemischen und vitalen gehören. Aber wie die vitalen höher stehn als die chemischen, indem sie von der organischen inneren Bildung jedes Elements abhängen, so stehen die psychischen noch höher; es ist die Ausbildung der Seele, mit welcher die Mannigfaltigkeit ihrer Wirkungen auf den Körper anwächst, und deren Stärke sich vermehrt.

Einzig und allein die mechanische Erklärungsart weicht in so fern specifisch ab von den sämmtlichen anderen, als sie eine ganz neue Bedingung für die zusammengehörigen Selbsterhaltungen einführt. Um dieses zu verstehen, muss man die Verknüpfung räumlicher Verhältnisse der einfachen Wesen mit

ihren Störungen und Selbsterhaltungen aus der allgemeinen Metaphysik kennen. Man muss vor allen Dingen die *actio in distans* für das erkannt haben, was sie ist, nämlich für eine Liebhaberei derer, die ein Vergnügen darin finden, sich über Ungereimtheiten, (die sie zwar nicht einsehn, aber dunkel fühlen,) andächtig zu verwundern. In der Metaphysik erscheint zuvörderst der intelligible Raum dergestalt bestimmt, dass in ihm die Entfernung sogleich die vollständige Unmöglichkeit des Causalverhältnisses selber ist; die Durchdringung aber oder das Zusammen, unmittelbar die Causalität herbeiführt. In der Erfahrung zeigen sich nun alle Folgerungen bestätigt, welche aus den Verhältnissen im intelligibeln Raume abgeleitet werden, darum können füglich intelligibler und empirischer Raum in den Resultaten (nur nicht in den Erkenntnissgründen) gleich gesetzt werden. Die seltnen Fälle, in welchen die Erfahrung eine *actio in distans* (die übrigens nie *bewiesen* werden kann) auf den ersten Anblick darbietet, sind ohne Ausnahme mit dem verrätherischen Merkmale behaftet, dass in ihnen von dem Mehr oder Weniger der Entfernung auch das Weniger oder Mehr der Wirkung abhängt. Dieses ist aus der Qantität des zwischen liegenden Raumes schlechterdings nicht zu erklären, denn der Raum selbst ist ein leeres Nichts. Ein reales Vermittelndes muss dazwischen liegen; das geringste wie das grösste Quantum leeren Raumes würde die Gemeinschaft der Substanzen auf gleiche Weise bestimmen; — nämlich dieselbe gänzlich unterbrechen.

Hiemit nun hängt die grosse Wichtigkeit der mechanischen Erklärungen, auch in der Physiologie, zusammen. Kann man nachweisen, dass in irgend welchen Fällen sich gewisse Nervenfasern contrahiren, oder genauer, dass *nach irgend einer Dimension* ihre Elemente näher zusammenrücken, also sich vollkommner durchdringen, als zuvor: so ist die Bedingung des Causalverhältnisses *unter diesen Elementen* gewachsen, folglich deren gegenseitiger Einfluss grösser geworden. Eben so umgekehrt. Kommt vollends irgend etwas Neues, wenn auch nur Wärme oder dergleichen, in die Zusammensetzung der Bestandtheile, so entstehen neue Störungen und Selbsterhaltungen, neue innere und hiemit beinahe unfehlbar auch neue äussere Zustände. Allein überall wird man die mechanischen Erklärungen mit den vitalen verbinden müssen, denn bei organischen

Elementen ist überall ihre früher gewonnene innere Reizbarkeit mit im Spiele.

§. 157.

Nach diesen Vorbereitungen werden wir vielleicht über die Art der Verbindung zwischen der Seele und dem Leibe etwas Näheres zu den erst angegebenen ganz allgemeinen Grundgedanken hinzuzufügen wagen können.

Wahrscheinlich ist nicht nur die Seele der Parasit des Körpers, sondern mit ihr *der grösste Theil* des Nervensystems und vorzüglich des Gehirns. Da man im allgemeinen die Einrichtung der organischen Maschine, sammt ihren Lebensfunctionen und der Zusammenwirkung ihrer Theile, so ziemlich kennt; warum weiss man über die verschiedenen Körper, Höhlen, Hügel und Brücken, aus denen das Gehirn besteht, so wenig, oder gar nichts, das ihren Gebrauch aufklärte, zu sagen? Warum findet man das Gehirn verhältnissmässig so gross im Menschen, und von einer so grossen Blutmasse durchströmt; während es in niedrigern Thieren immer kleiner wird, immer weniger Zusammenhang unter seinen Theilen zeigt, ja auf den untersten Stufen des thierischen Lebens gar verschwindet? Warum anders, als weil das Gehirn zunächst für die Seele, aber nicht für das vegetative Leben des Organismus vorhanden ist?

Wie nun aber das Gehirn sammt dem Nervensystem von dem ganzen übrigen Leibe weit verschieden, und nur in denselben eingefügt und eingewebt ist: eben so muss wiederum in *den höheren Thieren*, und namentlich im Menschen, die Seele entweder ursprünglich als *Wesen*, oder durch ihre Stellung und die daraus entsprungene vorzügliche innere Bildung, verschieden sein von den übrigen Elementen des Gehirns und der Nerven. Denn sie *dominirt* das System, in welchem sie sich befindet.

Man könnte sich auf einen Augenblick der entgegengesetzten Meinung hingeben. Man könnte sagen: da alle Causalität wechselseitig ist, (wie eben das System von den Störungen und Selbsterhaltungen am ausdrücklichsten behauptet,) so kann kein Element des Gehirns und der Nerven in seinen inneren Zuständen unabhängig sein von den Zuständen jedes andern; alle müssen allen ihre Zustände bestimmen. Nun ist zwischen der Seele und dem Gehirne dieselbe Wechselseitigkeit des Cau-

salverhältnisses, wie zwischen den Gehirntheilen unter einander. Also können auch die sämmtlichen Vorstellungen, Begehrungen und Gefühle, *obschon in dem einfachen Wesen der Seele versammelt, doch nicht* nach bloss innern Gesetzen ihrer eignen Zusammenwirkung, sich richten, sondern ihr Wechsel und ihre Verknüpfungen sind die Resultate aller Zustände in allen einzelnen Elementen des Gehirns und des Nervensystems.

Aus dieser Ansicht würde etwas ganz Aehnliches, und zwar bei gesunder Metaphysik, folgen, als was diejenigen wollen, die neuerlich der Zersplitterung der Seele durch alle Theile des Körpers das Wort geredet haben. Nämlich die Abhängigkeit der Seele vom Körper würde so gross sein, dass eine Psychologie ohne Physiologie ganz vergeblich wäre, und dass alle Phänomene des Bewusstseins nichts als Aeusserungen des gesammten Organismus werden müssten.

Um diese Vorstellungsart würdigen zu können, müssen wir sie ein wenig weiter ausführen. Die Meinung ist also, dass ein ähnlicher, *innerer* Mechanismus unter den Selbsterhaltungen, die in den einzelnen Elementen des Gehirns und der Nerven statt gefunden und sich angehäuft haben, in jedem solchen Elemente ungefähr auf dieselbe Weise thätig sei, wie in der Seele; und dass die Mechanik des Geistes darum unendlich verwickelt ausfalle, weil der Geist nicht von sich selbst allein abhänge, sondern es nur eine Gesammtmechanik für alle, sich gegenseitig bestimmende Theile des Systems geben könne. So blieben also die Auffassungen der Farben nicht bloss in der Seele, sondern auch in den Sehenerven, nach der Wahrnehmung zurück; desgleichen die Auffassungen der Töne in den Gehörnerven; und so fort; bei neu hinzukommenden Farben und Tönen aber gäbe es Reminiscenzen und Reproductionen in den Elementen der Nerven gerade wie in der Seele; ja es besässen selbst jene Elemente das, was man Phantasie und Gedächtniss nennt, dergestalt, dass auch unabhängig von neuen äussern Eindrücken, das früherhin aufgefasste in ihnen lebendig wäre; und dass hiedurch die Lebendigkeit der Phantasie und des Gedächtnisses in der Seele unendlich erhöht würde. — Und hier hätten wir denn ohne Schwierigkeit die oft angenommenen *vestigia rerum*, die freilich nicht *materielle Ideen* zu sein brauchen, von denen *Reil* fragt, wo sie Platz genug

haben in dem Gehirne eines Polyglotten-Schreibers?* Platz brauchen sie gar nicht, denn sie sind in den Elementen, sowohl wie die Vorstellungen in der Seele. Und wenn *Reil* weiter fragt, was zu ihnen hinzukomme, damit sie sichtbar werden, so bietet sich sogleich die Antwort dar, sie verwandeln sich durch ihre Gegensätze gerade so in *strebende Kräfte*, wie die Vorstellungen der Seele nach den ersten Grundsätzen der Statik des Geistes. Man sieht also, dass auf allen Fall diese Ansicht sich würde zu einer Theorie ausbilden lassen, die immer noch besser wäre, als die meisten Einfälle, denen sich die Physiologen, wohl gar in der Einbildung, sie hätten philosophirt, preis zu geben pflegen.

Allein aus diesen Voraussetzungen folgt zuviel, und eben darum wenig oder nichts. Die Fälle, wo ein Sinnesorgan sich in dem Zustande befindet, dass ohne Anstoss von aussen dennoch seine Elemente sich auf eben die Art selbst erhalten, wie sie es im Wahrnehmen thun, und daher auch die Seele durch die Einbildung eines Wahrgenommenen täuschen, — diese Fälle kommen selten einmal vor, nämlich als kranke Zustände. Das Ohr ist krank, wenn es von selbst singt; das Auge ist angegriffen, wenn es nach allzustarkem Lichte die bekannten nachbleibenden Spectra sieht; der Nerve leidet, der den Schmerz in einem schon amputirten Gliede nachahmt. Dies alles nun, und noch viel mehreres der Art, müssten nicht selten einmal die kranken, sondern unaufhörlich die gesunden Organe bewirken; sie müssten uns stets in einem, der Wahrnehmung nahe kommenden Zustande, — wie in einem lebhaften Traume, — erhalten; sie müssten bei allen neuen Wahrnehmungen ihre Reminiscenzen einschieben; wodurch die Erschleichungsfehler bei allen Erfahrungen ins Ungeheure anwachsen würden, indem nicht bloss die Seele, sondern die sämmtlichen Elementarbestandtheile der Sinnesnerven zu diesem Erschleichen beitrügen! Dagegen würde es auf diesem Wege gar nicht schwer halten, dass ein animalisches Wesen zu einer gewissen Stufe geistiger Bildung sich erhöbe. Das Thier würde keinesweges auf die Empfindungen des Augenblicks beschränkt sein; es würde vielmehr in jedem Zeitpuncte den Gewinn seines ganzen bisherigen Lebens vortrefflich beisammen haben, wenn in allen

* *Reil's* Rhapsodieen S. 116.

Theilen der Nerven die frühern Zustände sich gleich wiedererweckten Vorstellungen regen, und dadurch die Seele in der Wiedererinnerung unterstützen könnten. — Es würden aber auch endlich die Bewegungsnerven ähnliche Kräfte gelten machen. Sie würden die einmal gelernten Fertigkeiten aus eignem Triebe und Einfalle weiter üben; und da sie bei ihren Muskeln die nächsten sind, so möchten die übrigen Theile des Systems Mühe haben ihnen Einhalt zu thun. Der Mensch würde also, wie in beständig eingebildeten Wahrnehmungen, so in beständigen Krämpfen liegen; und die Seele würde sich in ihrem Nervensystem in dem nämlichen unglücklichen Zustande befinden, wie ein schwacher König in seinem Staate, der von allem leidet und nichts vollbringen kann.

Man sieht, dass diese Ansicht zu etwas zu gebrauchen ist, nämlich zur Erklärung psychischen Leidens, wie es in Fiebern und im Delirium vorkommt. Nimmermehr aber schickt sich so etwas zum gesunden Zustande, worin der Geist eine zweckmässige Thätigkeit ausübt. Der Musiker sieht nicht, sondern er hört; der Maler hört nicht, sondern er sieht; der Algebraist sieht nur so viel, als er braucht um seine Gedanken an sinnliche Zeichen zu heften; und jeder tüchtige Arbeiter endlich bewegt nur diejenigen Glieder, welche der *Begriff* der Arbeit und die dahin gehörigen Vorschriften bewegt wissen wollen. So ist im gesunden Zustande das Nervensystem weit mehr *passive Maschine*, als irgend eins von denjenigen Organen, welche nach ihren eignen Gesetzen die ihnen zukommenden Lebensfunctionen verrichten. Das Nervensystem *allein* lässt sich bald in diesem bald in jenem seiner Theile eine Thätigkeit gefallen, deren Princip nicht in ihm liegt; und wofür der Einheitspunct, in welchem alle diese Thätigkeiten verknüpft sind, bloss in dem Vorstellungskreise der Seele sich findet.

Wie das nun möglich sei, ist allerdings schwerer zu begreifen, als der zuvor geschilderte Zustand allgemeiner Gegenseitigkeit des Causalverhältnisses zwischen Leib und Seele. Der Zustand der Gesundheit, sage ich, ist schwerer zu begreifen in dem Verhältniss zwischen Leib und Seele, als der der Krankheit; gerade so wie man schon oben wird bemerkt haben, dass unter den rein psychologischen Gegenständen keiner eine so weit fortgeschrittene Einsicht erfordert, als die Erklärung der Vernunft und der Sittlichkeit.

Was aber den organischen Leib anlangt, so darf hier niemals unerwartet sein, was in andern Theilen der Physik höchst bedenklich ist, nämlich die Einmischung einer teleologischen Ansicht. In dem lebendigen Leibe waltet überall eine höhere Kunst. Schon die Verbindung von Elementen, die, abgelöst vom lebenden Körper, schnell zur Verwesung sich neigen, erregt gerechtes Erstaunen. Wenn aber so manches andere Wunder sich überall in diesem Organismus darbietet, wenn, um nur Eins zu nennen, der Bau der halbmondförmigen Klappen in den Hauptstämmen der Arterien so offenbar den Stempel einer absichtlichen Einrichtung trägt: so kann es nun auch nicht befremden, wenn wir *die Unterordnung des Nervensystems unter die Seele als etwas solches* bezeichnen, *das nicht aus allgemeinen Naturverhältnissen, sondern nur unter Voraussetzung einer besondern Einrichtung begreiflich sei, welche auf eben die Kunst muss zurückgeführt werden, von der überhaupt die höhern Thiere ins Dasein gerufen wurden.*

Wie, wird Mancher fragen, nur die höhern Thiere, und nicht auch die niederen? Und ich werde einige Worte zur Erläuterung einschalten müssen.

§. 158.

Bekanntlich haben manche neuere Naturforscher, gestützt auf Thatsachen, welche ihnen Infusionsthiere und Eingeweidewürmer, Schimmel und Schwämme darboten, sich zu der *generatio aequivoca* zurückgewendet, die in einer frühern Periode verrufen war, und der Lehre von Entstehung aller Thiere und Pflanzen aus Saamen den Platz hatte räumen müssen. Anstatt nun mit nüchternem Forschungsgeiste ihre Erfahrungen in dem Kreise zu lassen, worin sie sich fanden, sprangen einige jener Gelehrten aus dem verhältnissmässig äusserst engen Bezirke der erwähnten Thatsachen hinüber zu der ungeheuren Hypothese, dass die *generatio aequivoca* mittelbarer Weise die Mutter aller lebenden Wesen sei, der höchsten wie der niedrigsten, des Menschen wie der Tremellen und Conferven; indem alles Leben nur von den niedern Stufen der Organisation zu den höhern gelangen könne; und der einfachere Organismus sich von Generation zu Generation immer mehr ausbilde. „*Wir glauben daher,*" sagt Herr D. *Treviranus* in seiner Biologie*,

* Im dritten Bande S. 225.

„dass die Encriniten, Pentacriniten, Ammoniten, und die übrigen „Zoophyten der Vorwelt die Urformen sind, aus welchen alle Or-„ganismen der höhern Classen durch allmälige Entwickelung ent-„standen sind. Wir sind ferner der Meinung, dass jede Art, wie „jedes Individuum, gewisse Perioden des Wachsthums, der Blüthe „und des Absterbens hat, dass aber ihr Absterben nicht Auflösung, „wie bei dem Individuum, sondern Degeneration ist.“ Wenn der alte Heraklit unter uns wieder aufstünde, so würde er diese Meinung vortrefflich mit seinem absoluten Werden, seiner periodischen Weltverbrennung, seinem *κοινὸς λόγος* und seiner *εἱμαρμένη*, zu reimen wissen.

Absichtlich habe ich hier die Worte eines achtungswerthen Erfahrungsgelehrten, nicht eines modernen Naturphilosophen angeführt. Die Irrthümer, welche die Classe der letztern verbreitet, kommen nicht alle aus dem Philosophiren, sie haben eine weitere Sphäre, und man findet deren überall da, wo die Meinung schneller forteilt, als das besonnene Denken nachfolgen kann.

Ich kann nicht hier, gegen das Ende eines psychologischen Werks, entwickeln, was in die ersten Vorbereitungen zur Metaphysik gehört *, nämlich die gänzliche Unstatthaftigkeit des absoluten Werden, also auch der vorgeblich in der Natur der Dinge ursprünglich liegenden Entwickelung, Veredelung und Degeneration. Diese für alles Wissen ohne Ausnahme zerstörenden Irrthümer muss man kennen gelernt, und von sich geworfen haben, ehe man mit irgend einer soliden Forschung die nur im geringsten über das Gebiet der reinen und strengen Empirie sich erheben will, den Anfang machen kann.

Jene aber, die lieber eine Menge von Thatsachen zusammenreimen, wie sie eben können, als einen einzigen von den zur Naturbetrachtung unentbehrlichen Grundbegriffen sich gehörig aufklären wollen, — sollten denn wenigstens bedenken, welche unermessliche Kluft zwischen je zwei nächsten organischen Bildungen bevestigt ist, deren eine vorgeblicher Weise aus der andern entstehen soll. Zwar die Einbildungskraft überfliegt diese Kluft, sie findet das Pferd und den Elephanten, den

* In die Einleitung zur Philosophie. Man kann in meinem Lehrbuche zu derselben vergleichen die §§. 108, 113, 118; [§. 129, 135, 140 d. 4. Ausg.] besser den ganzen vierten Abschnitt.

Affen und den Menschen nicht so gar sehr verschieden. Und wenn die Natur sich ähnlichen Tanz erlaubte, wie die Phantasie, so würde eins aus dem andern ohne Mühe entstehn können, durch Veredelung und durch Degeneration! Warum entsteht denn niemals aus einer geraden Richtung des bewegten Körpers eine krummlinigte, ausser durch einwirkende Kräfte? und genau gemäss diesen Kräften? Darum, weil die Natur sich selbst überall *getreu* ist und bleibt; welche Treue das gerade Widerspiel des absoluten Werdens in jeder seiner Ausschmückungen ist. — Aber die Natur soll ja eben gesetzmässig verfahren in der Entwickelung ihrer Lebensformen! Wer kennt denn nun ein solches Gesetz, und wo soll es nachgewiesen werden? In der Erfahrung — *an Zoophyten!* Die Zoophyten also haben die Ehre, uns den Typus zu entdecken, nach welchem die grosse Bildnerin auch da zu Werke geht, wo sie Menschen macht! Ist jemals eine Erfahrung über ihre Grenzen ausgedehnt, ist je eins ihrer Zeugnisse durch eine willkürliche Auslegung missbraucht worden, so ist es hier. Die Analogie ist hier eben so monströs, als die Grundbegriffe ungereimt sind.

Endlich — an was für Bedingungen ist die Erzeugung jener **Zoophyten, die so grosse Wunder aufklären sollen, gebunden? An die Gegenwart von *solcher* Materie, *die schon früher belebt war;* überdies an *Wasser* und an *atmosphärische Luft* *. Sind denn das *ungebildete* Stoffe, von denen man sagen könnte: *so wie aus ihnen heutiges Tages zuerst Zoophyten würden,* (welches heutiges Tages *so wenig* geschieht, als es in irgend einer Vorzeit oder Zukunft kann erwartet werden, — denn man nimmt zu den Infusionen eben nur vegetabilische oder animalische Theile, also *gebildete* Stoffe,) *so hätten auch die ersten Rudimente der lebenden Natur aus Zoophyten bestanden* — ? ** Gerade im Gegentheil! Es fehlt hier offenbar an dem Hauptpuncte der Vergleichung. Was heute zu Tage vor den Augen der Naturforscher sich ereignet, das erklärt sich daraus, dass jetzo, nachdem einmal höhere Organismen existiren, *in allem Wasser,* in der *ganzen Atmosphäre,* vollends also in den zur Infusion gebrauchten animalischen und vegetabilischen Theilen, ein**

* *Treviranus* Biologie, Band II, S. 266 u. s. w.

** a. a. O. S. 378.

Ueberfluss an solcher, zwar formlosen, aber dennoch innerlich gebildeten Materie vorhanden ist, welche das Streben nach Erneuerung ihrer alten Lebensverhältnisse in sich trägt, und bei jeder Gelegenheit, wo einige dergleichen Elemente unter günstigen Umständen zusammentreffen, irgend eine organische Gestalt annimmt, als Nothbehelf, weil die vollkommnere Organisation dasmal nicht zu Stande kommen kann. So ist es zu erwarten; und nur die nähern Bestimmungen, wie weit unter gegebenen Umständen jenes Streben sich befriedigen könne, muss man aus der Erfahrung lernen. Aber dies passt im geringsten nicht auf die Urzeit, da nur eben erst der Granit und die ältesten Thongebirge sich gebildet hatten. Damals konnten die Zoophyten nicht wie jetzt, als Producte schon gebildeter Materie, entstehn! Damals mochten sie entstehen aus was immer für einem Grunde: so konnte, nach ihrem Untergange, die *nun durch sie* gebildete Materie zwar wohl streben, abermals in die Gewalt von Zoophyten zurückzukehren, allein sie war nicht aufgelegt für irgend ein höheres Lebensverhältniss. Brauchbarer freilich war sie dazu geworden; wenn etwan eine höhere Kraft hinzukam, welche Gelegenheiten veranstaltete, wo die schon gewonnene Bildung durch neue Störungen und Selbsterhaltungen einen Zusatz erlangen mochte. Und so bedurfte jeder höhere Grad von Bildung immer neuer Anstalten; niemals konnte der eben vorhandene Grad, und die vorhandene Art der innern Zustände irgend eines Elements sich selbst übersteigen. Dass alles stufenweise *fortgebildet sei,* das mag man aus der Naturgeschichte der Erde, wie sie sich dem Mineralogen darstellt, immerhin schliessen; man mag auch annehmen, dass gute Ursachen diesen Stufengang bestimmt haben. Aber bei dem: *es habe sich selbst stufenweise gebildet,* wenn man es genau nimmt, kommen alle Ungereimtheiten falscher Metaphysik, deren Nest eben das absolute Werden ist, wieder zum Vorschein. Unsre Erdoberfläche muss unter dem Einflusse einer andern und höhern Kunst gestanden haben, da sie mit Leben bedeckt wurde, — einer andern und höhern Kunst, als die auf ihr selber erzeugt wird. Denn alles, was *wir* von Veredelung und Verbesserung kennen, ist selbst nur unter der Bedingung des schon vorhandenen organischen Lebens denkbar. Hier ist einer von den Puncten, wo es sich gebührt, die äusserst beschränkte Sphäre irdischer Erfahrungserkenntniss zu erwägen;

und eben darum nicht mehr wissen zu wollen, als man wissen kann. Und dabei wolle man noch bemerken, dass hier nicht von irgend welchen *angebornen Schranken der Vernunft* (einem Begriffe ohne Sinn), sondern von *Schranken des Gegebenen, des Stoffes* zur Erkenntniss die Rede ist.

§. 159.

Es war vor der eben geendigten Abschweifung die Rede von der Herrschaft der Seele über Gehirn und Nerven; deren Elemente keineswegs mit ihr in gleichem Range der innern Thätigkeit stehen können, weil sonst die Erfahrung regelmässig solche Erscheinungen zeigen müsste, dergleichen wir nur in Krankheitsfällen beobachten. In der kunstvollen Einrichtung des Leibes muss es gegründet sein, dass diejenigen Theile, welche mit der Seele im nächsten Causalverhältnisse stehen, derselben ihre Einflüsse nicht weit gewaltsamer aufdringen, als dies wirklich zu geschehen pflegt. *Die höchste Gesundheit des Körpers ist zugleich mit dem freiesten Gebrauche der Geisteskräfte in der Regel verbunden*; eine merkwürdige Thatsache, worin der höchste Triumph derjenigen Kunst sich zeigt, die den Menschen bildete.

Da nun die Grösse des Gehirns beim Menschen, als dem freithätigsten aller irdischen Wesen so ausgezeichnet ist, so mag es erlaubt sein zu vermuthen, worin im allgemeinen das Mittel bestehe, dessen sich jene Kunst bediente, um die Nachklänge empfangener Eindrücke in den Sinnesnerven, und erlangter Fertigkeiten in den Bewegungsnerven (§. 157) für die Seele meistens unfühlbar zu machen. Es steht nämlich nicht bloss die Seele mit dem Gehirn und den Nerven, sondern es steht jeder Theil des Gehirns mit dem andern, jeder Nerv mit dem ganzen Systeme im Causalverhältniss. Daher muss jeder innern Thätigkeit in Einem Elemente auch eine zugehörige in jedem andern Elemente des ganzen Systems entsprechen. Finden aber diese zugehörigen Thätigkeiten Hindernisse in den schon vorhandenen innern oder äusseren Zuständen der Elemente, in welchen sie vor sich gehn sollten, so müssen sie dadurch schon in ihrem Ursprunge, und mehr noch in ihrer Verbreitung geschwächt werden. Demnach wird die Dicke und Ausbreitung der übergeschlagenen Markbläter des Gehirns, indem sie die Menge der Elemente vermehrt, welchen jede Action der Nerven muss mitgetheilt werden, auch zur Dämpfung, zur

Milderung dieser Actionen dienen können; sie wird gleichsam ihren Ungestüm auffangen, dass er die Seele nur wenig oder gar nicht treffe und störe.

So hätte demnach die Seele in der Grösse des Gehirns ihren Schutz und Schirm wider die Anfälle des übrigen Organismus, der sonst die Gewalt, welche er von der Aussenwelt leidet, sammt der Thätigkeit, in die er sich dadurch versetzt findet, immerfort die Seele würde entgelten und empfinden lassen. Das Gehirn ist frei von unmittelbarer Affection durch die Aussenwelt; es ist weich und nachgiebig gegen die Blutströme, die sich in dasselbe ergiessen; es ist nicht zu heftigen Bewegungen, nicht zu unentbehrlichen Lebensfunctionen gebauet. Daher bietet es der denkenden Seele eine ruhige Wohnung dar; eine weite und überflüssig geräumige Wohnung! Das letztere sieht man aus den Erfahrungen, nach welchen beträchtliche Theile der Gehirnmasse konnten hinweggenommen werden, ohne einen plötzlich auffallenden Schaden für das geistige Leben.

Wie anders mag es um die Seele der Insecten stehn, bei welchen die Ganglien, die im Körper vertheilt vorkommen, das Uebergewicht über dem Gehirne haben? Hier finden wir Kunsttriebe; einen vorgeschriebenen Wechsel der Lebensart; der Gang der Vorstellungen scheint unaufhörlich durch organische Gefühle bestimmt, deren Sitz ohne Zweifel in der Gesammtheit aller Elemente des Nervensystems muss gesucht werden. Und das nämliche ist wahrscheinlich das Loos der allermeisten Thiere, nur die obersten Säugethiere ausgenommen. Ob der Lauf der Vorstellungen mehr einem psychologischen, oder einem physiologischen Gesetze folgt: dies scheint die grosse Frage, wornach entschieden werden muss, wiefern ein beseelter Organismus zum Träger eines vernünftigen Daseins tauge. Den niedrigsten Geschöpfen kann man geradezu mehrere Seelen beilegen, wenn anders der Name *Seele* noch anwendbar ist auf solche einfache Wesen, deren Selbsterhaltungen vielleicht mit unsern Vorstellungen keine Aehnlichkeit mehr haben. Wenigstens hat man im geringsten nicht Ursache, sich über die Theilbarkeit der Regenwürmer und Polypen in mehrere fortlebende Ganze den Kopf zu zerbrechen; nur eine zu weit getriebene Analogie unter den verschiedenartigsten lebenden Wesen könnte hier, so wie anderwärts, Schwierigkeiten machen. Gewiss braucht man nicht anzunehmen, dass die Seele, oder was immer im

Nervensystem das Herrschende sein mag, in allen Thieren ein gleich parasitisches Dasein habe, wie im Menschen; im Gegentheil, das monarchische Verhältniss jener Herrschaft senkt sich allem Anschein nach gar sehr ins demokratische hinunter; und die niedrigsten Seelen mögen immerhin auch die niedrigsten Dienste, deren die Vegetation bedarf, mit besorgen helfen.

Hinwiederum ist kein Zweifel, dass die menschliche Seele sich ihre schöne nnd wohlgelegene Wohnung noch bequemer mache; dass im Gehirne eine Menge von innern nnd vielleicht selbst äussern Zuständen, durch die Seele verursacht werden. Es ist kein Zweifel, dass unter den menschlichen Gehirnen Verschiedenheiten, theils der Bauart, theils der Bestandtheile sein können; und es ist daher Platz genug für die Erfahrungen, nach welchen einigen Menschen gewisse Geistesthätigkeiten leichter gelingen, andern andre. Nämlich die *begleitenden Modificationen* des Gehirns können leichter oder schwerer von statten gehn.

Beinahe unbegreiflich ist es dagegen, wie man sich hat können verleiten lassen, eigenen Organen die rein geistigen Thätigkeiten zuzuweisen, und gleichsam innere Sinnwerkzeuge nach Analogie der äussern anzunehmen, ja nicht bloss *Sinnwerkzeuge*, sondern auch Organe für moralische Eigenschaften! Die Strafe und zugleich die Widerlegung dieser Thorheit lag in der Unmöglichkeit, die gehörigen Classificationen und Sonderungen der Geistesthätigkeiten auszufinden, welchen man Organe anweisen wollte. Uebrigens hätte auch bei der tiefsten Unwissenheit in wahrer Psychologie doch die Menge der Brücken und Kreuzungen im Gehirne den Physiologen sagen können, dass hier *Alles mit Allem* in Verbindung stehe! Und ein wenig Combinationslehre würde dann auf die Frage geholfen haben, welche Leichtigkeit oder Schwierigkeit liegen möge in der *Zusammenwirkung* von *je zweien*, oder *je dreien*, oder *je vieren*, — oder *je tausenden* unter den verschiedenen Fasern und selbst nnter den Elementen des Gehirns; denn dass auf die Möglichkeit der Zusammenwirkung gerade die Hauptfrage sich richte, wird man gewahr werden, man mag nun die verwickelte Construction des Gehirns, oder die höchst complicirten Thätigkeiten des Geistes bei einiger Bildung, in Betracht ziehn.

Wir endigen bei dem, wovon wir ausgingen. Man hat sich gewundert über die grosse Abhängigkeit des Geistes vom Leibe; man hätte sich wundern sollen über die im gesunden Zustande



so grosse Freiheit des Geistes, über die Einheit in seinem Thun, über die wenigen Spuren von Einmischung einer fremden Gewalt; über die Geduld der Hände und Füsse, welche sich nur bewegen wann die Seele will, der Augen und Ohren, welche nur Vorstellungen erregen, wenn etwas Aeusseres zu sehen und zu hören ist; über die Leichtigkeit, womit Gedächtniss und Phantasie sich äussern; gleich als ob es dabei nur auf einen psychologischen, und nicht zugleich auf den begleitenden physiologischen Mechanismus ankäme.

ZWEITES CAPITEL.

Von denjenigen Geisteszuständen, worauf der Leib einen bemerkbaren Einfluss hat.

§. 160.

Der physiologische Mechanismus, sofern er die Abwechselungen der Seelenzustände *bloss begleitet,* (und so lange, diesen letzteren gehorsam, das Nervensystem sich übrigens durch Wirkung und Gegenwirkung aller seiner Theile in Ruhe hält,) — kann nicht wahrgenommen werden in den Geistesfunctionen, die er begleitet; vielmehr werden sich dieselben aus bloss psychologischen Gründen allein erklären lassen. Und es würde blosse Hypothesensucht verrathen, wenn man sich fernerhin in dem unbestimmt schweifendeu Gedanken gefallen wollte, dass *vielleicht* ein grosser Theil der Zustände des Bewusstseins, — man wisse nicht *was für ein* und wie *grosser* Theil, — aus der Organisation des Leibes seinen Ursprung nehme. Hingegen ist es dem regelmässigen Gange der Forschung gemäss, die einmal aufgefundenen Grundsätze der Statik und Mechanik des Geistes so weit als möglich zu verfolgen; und *nicht eher,* als indem eine bedeutende Divergenz zwischen den aus ihnen zu erkennenden Gesetzen und den in der Erfahrung gegebenen Erscheinungen, sich entdeckt, einen fremdartigen Einfluss vorauszusetzen, und ihm nachzuspähen. Allein selbst da, wo ein solcher Einfluss, wenn auch nur hypothetisch, zu Hülfe gerufen wird, muss es auf wissenschaftliche, nicht phantastische Weise geschehen; ein Hauptpunct, den ich sogleich mit Wenigem näher bezeichnen werde.

Der erste von den Geisteszuständen, die unverkennbar phy-

siologische Gründe haben, ist der *Schlaf*, sammt seinem Gefährten, dem *Traume*. Beide verbunden geben den Typus auch zu den meisten krankhaften Erscheinungen des Nachtwandelns, des Wahnsinns, des thierischen Magnetismus. Daher sagt *Reil*: „Wir würden dem Bewusstsein und dem Wahnsinn bald auf „die Spur kommen, wenn wir erst wüssten, was Schlaf, was „Wachen sei.“.* Der erste Begriff aber, unter welchen unvermeidlich der Schlaf gefasst wird, ist Negation der sämmtlichen Thätigkeit des Vorstellens mit allen seinen Modificationen. Und hieraus würde eine sehr einfache Wegweisung für die Untersuchung folgen, wenn der merkwürdige Umstand nicht wäre, dass das Eintreten des Schlafs und sein Aufhören unter einander sehr ungleich sind. Nämlich bald auf das vollkommene Wachen folgt in der Regel der tiefe Schlaf; aber nicht eben so geht wiederum dieser in jenes rückwärts über; sondern hier schiebt der Traum sich ein, als ein allmäliges, partielles, und zugleich sehr anomalisches Wachen. Daher kann der Schlaf nicht schlechtweg als eine wachsende und wieder abnehmende Negation der geistigen Thätigkeit angesehen werden, sondern es müssen nähere Bestimmungen und schärfere Untersuchungen hinzukommen.

Noch etwas ist vorläufig vom wirklichen Einschlafen zu unterscheiden, nämlich das Gefühl der Ermüdung, welches eben so zwischen Wachen und Einschlafen, wie der Traum zwischen Schlafen und Aufwachen, in die Mitte zu treten pflegt. Die Ermüdung, eben in so fern sie gefühlt wird, ist keine wirkliche Abnahme der geistigen Thätigkeit, sondern ein Bestehen der letzteren wider die Hemmung (vergl. §. 104).

Der ganze Gegenstand würde demnach, soweit er psychologisch ist, erklärt sein, wenn wir aus den Grundsätzen der Statik und Mechanik des Geistes einsehn könnten, erstlich, wie überhaupt eine Negation des Vorstellens auf das Mannigfaltige des Vorstellungskreises wirke, zweitens, welche Verschiedenheit beim allmäligen Eintreten und Aufhören dieser Negation statt finden müsse.

Der Begriff einer Negation des Vorstellens erinnert zunächs an das, was wir oben die Hemmungssumme genannt haben (§. 42 u. s. w.). Diese nun hängt zwar von den Vorstellungen

* Rhapsodien S. 87.

selber ab, man könnte aber auf den Gedanken kommen, der, aus psychologischen Gründen schon bestimmten, Hemmungssumme noch wegen des physiologischen Einflusses eine gewisse Grösse durch Addition beizufügen, wodurch z. B. die Rechnung des §. 44, wenn die zu addirende Grösse = D gesetzt wird, folgende Gestalt annehmen würde:

$$(a+b):\begin{cases} b \\ a \end{cases} = (b+D):\begin{cases} \frac{b(b+D)}{a+b} \\ \frac{a(b+D)}{a+b}. \end{cases}$$

Hier sicht man sogleich, dass ein mässig grosser Werth von D vollkommen zureichen würde, um nicht bloss die schwächere Vorstellung b, sondern selbst die stärkere a, gänzlich aus dem Bewusstsein zu verdrängen, — welches eben der Zustand des vollkommnen Schlafes erfordert. Denn man setze das von a zu Hemmende dieser Vorstellung selbst gleich: so kommt

$$\text{aus } \frac{b(b+D)}{a+b} = a$$

$$\text{der Werth von } D = \frac{aa+ab-bb}{b}$$

welcher = a, wenn $a = b$.

Allein diese Art zu rechnen würde voraussetzen, dass aus den physiologischen Gründen die Grösse D als eine solche hervorginge, um welche schlechterdings, und ohne Abzug, das Quantum des vorhandenen Vorstellens müsste vermindert werden. So etwas lässt sich kaum denken. Denn diese Negation des Vorstellens muss aus den innern und äussern Zuständen der sämmtlichen Elemente des Organismus (zunächst des Nervensystems) entspringen. Es sind aber nach den ersten Grundbegriffen der Psychologie und Naturphilosophie, alle innern sowohl als äusseren Zustände der Wesen in gewissem Grade *nachgiebig*, d. h. wo sie *leiden machen*, da müssen *sie selbst* wiederum etwas leiden.

Passender scheint es demnach, die Negation des Vorstellens als eine mitwirkende, aber zugleich mitleidende Kraft in die Rechnung einzuführen. Man nenne also diese Kraft jetzt M, und die im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen seien a und b; so wird man für a, b, und M, eben so rechnen wie oben für a, b, und c; nur mit dem Unterschiede, dass M nicht gerade die schwächste der wider einander wirkenden Kräfte sein soll, sondern jede beliebige Grösse haben kann. Hier sieht man



nun zwar, dass *M* unendlich gross sein müsste, um sowohl *a*, als *b*, ganz aus dem Bewusstsein zu verdrängen; ja dass es damit doch nicht völlig zu Stande kommen würde. (Vergl. den Schluss des §. 44, wo *b* dasselbe ist, was hier *a* sein müsste.)

Aber man kann sehr leicht die eben gemachte Voraussetzung dergestalt abändern, dass sie den vollkommnen Schlaf, oder die völlige Aufhebung alles Vorstellens erkläre. Anstatt der einzigen Kraft *M*, nehme man ihrer zwei, *M* und *N*, oder noch mehrere, deren jede mit der andern in gegenseitiger Hemmung stehe. Alsdann braucht jede der mehrern nur eine mässige Stärke, damit sie zusammengenommen die vorhandenen Vorstellungen völlig auslöschen, ganz nach den Hemmungsgesetzen, welche oben für die Vorstellungen, die dort auch als wider einander strebende Kräfte betrachtet wurden, sich ergeben haben. Dies durch eine eigne Rechnung darzuthun wäre überflüssig, da dieselbe sich bloss in den Buchstaben von der oben geführten unterscheiden würde.

Unsere jetzige Voraussetzung nun scheint allen Umständen, und der Erfahrung ebenfalls zu entsprechen. Sie erfordert, dass wir nicht den gesammten physiologischen Einfluss als Ein Quantum, sondern als ein Mancherlei und Vielerlei, das unter sich selbst Gegensätze bildet, in Betracht ziehn. Und was hätten wir zu der erstern Hypothese für Grund? Der Organismus ist ein Vieles, das gar viele, und unter sich streitende, Einflüsse auf die Seele haben mag. Gerade die Unbestimmtheit des Begriffs: *Mehrere*, ohne anzugeben *Wie viele*, schickt sich hieher, wo man über die Menge der Causalverhältnisse zwischen Leib und Seele nichts bestimmen kann noch will. — Die Erfahrung aber zeigt uns, erstlich, dass eine unabänderliche Quantität, wie viel das Vorstellen verlieren müsse (wie das obige *D*), nicht statt findet. Denn der Schlaf kann zurückgehalten, er kann gestört werden durch alles, was die Lebhaftigkeit des Vorstellens erhöht. Sichtbar ist demnach die Fähigkeit des Organismus, sich auch seinerseits um Etwas nach den psychologischen Zuständen zu richten. Zweitens, sie zeigt uns den vollkommnen Schlaf, oder etwas demselben äusserst nahe Kommendes, (wenn man ja sich hüten will, zuviel zu behaupten; obgleich die Gründe, um derenwillen Manche ein fortdauerndes Vorstellen auch im tiefsten Schlafe annehmen, nur aus fal-

scher Metaphysik entspringen.*) Also die Erfahrung vereint Nachgiebigkeit des Organismus mit völliger Hemmung aller Vorstellungen; welches uns eben auf unsre zuletzt vestgehaltene Voraussetzung geleitet hat.

Uebrigens wird man längstens genug gewarnt sein, um nicht den Ausdruck: *Einfluss des Organismus auf die Seele*, gar zu buchstäblich zu nehmen. Zu den Vorstellungen, als inneren Zuständen der Seele, gehören irgend welche innern Zustände des Gehirns; sobald diese wegen ihres Zusammenhangs mit dem übrigen Organismus nicht mehr statt finden können, oder, sobald sie auch nur in ihrer Quantität vermindert werden müssen, alsbald ist Negation des Vorstellens in gewissem Maasse vorhanden; weil die zusammengehörigen innern Zustände der zu einem System verbundenen Wesen einander nothwendig entsprechen, folglich sich nach einander richten müssen.

§. 161.

Ferner ist zu überlegen, was für Unterschiede beim Eintreten und beim Nachlassen der Negation des Vorstellens, statthaben; und wir müssen nachsehn, in wie weit sich daraus die Erscheinungen des Einschlafens, und die von ihnen so sehr abweichenden des Erwachens, erklären.

Zunächst wird jedem beifallen, dass der Schlaf solche Vorstellungen niederdrückt, die sich im Bewusstsein in Thätigkeit befinden, dass hingegen das Erwachen in dem allmäligen Wiederaufstreben der gehemmten Vorstellungen besteht.

Erinnert man sich nun aus §. 77 u. s. w. an die Gesetze, nach welchen Vorstellungen, die zur Schwelle sinken sollen, allemal für eine kurze Zeit diejenigen Kräfte, von denen sie niedergedrückt werden, durch Gegenwirkung in gewissem Grade hemmen, und eben dadurch zugleich die Spannung derselben vermehren: so ergiebt sich, dass auch die physiologischen Kräfte *M*, *N*, u. s. w. in eine, zwar bald vorübergehende, Spannung gerathen müssen, ehe es ihnen gelingen kann, die Vorstellungen wirklich in Schlaf zu bringen. Es braucht demnach mehr Gewalt von Seiten des Leibes, um das Einschlafen des Geistes zu bewirken, als nöthig ist, um den einmal vorhandenen Schlaf vestzuhalten. Dabei versteht sich von selbst, dass die Kräfte *M*, *N*, u. s. w. als allmälig anwachsend müssen gedacht werden; denn wenn sie lange vor dem Einschlafen schon existirten, besonders in ihrer nachmaligen ganzen Stärke, so würde das

Wachen unmöglich sein. Indem aber wider diese anwachsenden Kräfte die Vorstellungen noch eine Zeitlang sich stemmen, ergiebt sich hieraus das oben erwähnte Gefühl der Ermüdung, welches eben in der Anstrengung wider die Hemmung seinen Sitz hat (vergl. §. 104). Die emportreibenden Kräfte, welche das Active der Anstrengung ausmachen, liegen hauptsächlich in den herrschenden Vorstellungsmassen (§. 148).

Doch die Phänomene des Einschlafens sind bei weitem die einfacheren. Wenn einmal unter den physiologischen Einflüssen die Vorstellungen erliegen müssen: so sinken sie schnell zur Schwelle; wie sich schon aus §. 75 erkennen lässt. Hier ist also nicht Zeit zu besondern Erscheinungen, um so weniger, da die herrschenden Vorstellungsmassen, die während des Wachens unter den übrigen Ordnung halten, ihrer vorzüglichen Stärke wegen auch die letzten sein werden, welche aufhören zu wachen und zu wirken.

Aber was wird geschehn, wenn nun die Hemmung durch die physiologischen Kräfte wieder anfängt nachzulassen? Hier müssen wir uns zuvörderst an die Untersuchungen des §. 81 und 82 wenden. Dort haben wir gesehn, dass sich das beginnende Wiedererwachen gehemmter Vorstellungen nicht nach ihrer Stärke, sondern nach dem Grade der ihnen gegebenen Freiheit richtet. * Demnach haben in diesem Puncte die herrschenden Vorstellungsmassen keinen Vorzug vor den schwächern Vorstellungen. Vielmehr kommt hier zuerst die Frage in Betracht, ob allen verschiedenen Parthien des vorhandenen Vorstellungskreises die gleiche Freiheit, sich ins Bewusstsein aufzurichten, wird gegeben werden? Die geringsten Ungleichheiten hierin können jetzo bedeutend werden; welches beim Einschlafen nicht der Fall war, indem dort das Uebergewicht der stärksten Vorstellungen, die sich am spätesten niederdrücken lassen, den bedeutendsten Einfluss hatte. — Nun vermuthen ohnehin die Physiologen, dass nicht das ganze Gehirn und Nervensystem in allen Theilen gleichmässig seine Zustände beim Einschlafen und Erwachen wechsele. ** So haben wir also auf den ersten

* Nämlich wenn die Hemmung durch neu eintretende Kräfte aufgewogen wird, die im gegenwärtigen Falle ebenfalls physiologisch sein müssen, und von der im Schlafe restaurirten Lebensthätigkeit herrühren können.

** Man sehe unter andern *Reil* a. a. O. S. 89.

Blick den Grund, warum ein Zustand des wieder beginnenden Vorstellens zu erwarten ist, in welchem die herrschenden Vorstellungen füglich mangeln können, in welchem eben deshalb die gewöhnliche Regelmässigkeit des Denkens wird vermisst werden; das heisst, es zeigt sich im allgemeinen die Möglichkeit des Traums.

Aber noch mehr! Im §. 93 haben wir gesehen, dass selbst die Hemmungsgesetze für erwachende Vorstellungen anders beschaffen sind, als die für sinkende. Denn während des Sinkens stemmen sich die Vorstellungen mit ganzer Kraft desjenigen Gegensatzes wider einander, in welchen sie gerathen sind, während sie sich zugleich im Bewusstsein befanden; und dieser Widerstreit bleibt während der ganzen Zeit des Sinkens der nämliche; weil einmal die Richtung des Strebens dieser Vorstellungen eine gegenseitige unter ihnen ist. Ganz anders verhält es sich da, wo mehrere Vorstellungen, ohne wider *einander* sich zu kehren, von einem und demselben gemeinschaftlichen Drucke leiden; welches der Fall ist während der Oberherrschaft des Leibes, der die ganze Seele ohne Unterschied nöthigt zu schlafen. Wenn ein solcher Druck anfängt nachzulassen, so, dass verschiedenen Vorstellungsmassen zugleich Freiheit gegeben wird ins Bewusstsein wieder zu kehren: so sind Anfangs die Hemmungen unter diesen Massen unbedeutend; und sie können daher ein solches Verhältniss ihres ersten Aufwachens annehmen, welches beim vollständigen Wachen nicht würde bestehen können.

Ferner, wenn sich die Seele auf einmal in ihren wachenden Zustand zurückversetzen sollte, so müssten sogleich alle Reproductionsgesetze, vermöge deren die Vorstellungen unter einander zusammenhängen, — und unter ihnen auch namentlich diejenigen, auf denen das räumliche und zeitliche Vorstellen beruht (§. 111 — 116), sich in voller Wirksamkeit äussern. Aber wir wissen, dass die Kraft der Verschmelzungs- und Complicationshülfen weit schwächer ist, als die der helfenden Vorstellungen selbst; und wir kennen im allgemeinen die Folge davon, nämlich dass die Wirkung einer solchen Hülfe im Anfange nicht nur geringer, sondern auch viel langsamer ist, als das Hervortreten der Vorstellungen selbst. Nun ist zu bedenken, wie sehr die nämliche Wirkung wird verzögert werden, wenn sie ihr physiologische Hindernisse entgegenstellen; und wie

leicht unterdessen andre Vorstellungen die Oberhand gewinnen können, wodurch jene vollends zurückgehalten wird. Darin muss die Erklärung gesucht werden, warum vor dem Erwachen die verschiedenen sich wieder erhebenden Vorstellungen Anfangs so wirken, als ob sie aus ihren Verknüpfungen grossentheils herausgetreten wären. Hiemit hängt der bekannte und so sehr auffallende Umstand zusammen, dass der Traum sich an Ort und Zeit nicht kehrt, dass er aus den verschiedensten Gegenden Menschen und Sachen zusammenführt, die nimmer zusammen sein konnten, dass er das Widersinnigste zugleich umfasst, indem er gerade diejenigen, im Wachen sich augenblicklich aufdringenden, Umstände weglässt, worin die Ungereimtheit liegt.

Aber wie heterogene, und selbst einander aufhebende Dinge der Traum auch zusammenknüpft: eine gewisse Art von Einheit besitzt er dennoch, und zwar gerade eine solche, die, aus begreiflichen Ursachen, den wachenden Zuständen äusserst häufig mangelt. Denn während wir den Eindrücken der Aussenwelt Preis gegeben sind, mischt der Zufall uns das Traurige in die Freude, und das Gleichgültigste mit dem Wichtigsten. Dagegen hat der Traum mehr Einheit der Gemüthsstimmung. Und dies ist wiederum sehr natürlich. Wir erfahren stets, auch während des Wachens, dass Gefühle und Affecten am entschiedensten auf den leiblichen Zustand wirken; umgekehrt also wird es im Traume von den Zuständen des Leibes abhängen, welche Gemüthsstimmung, und hiemit welche Vorstellungen, oder wenigstens in welchen Modificationen durch heitere oder traurige Verknüpfungen, dieselben sollen aufgeregt werden. Die Art der Freiheit, und die Beschränkung, innerhalb deren den Vorstellungen vergönnt wird, sich zu reproduciren, diese wird sich nach derjenigen affectiven Beschaffenheit des Bewusstseins richten, die mit den leiblichen Zuständen jedesmal zusammenpasst. So bekommt der Traum die Einheit eines Feenmährchens; um welche wohl hie und da ein Dichter sich vergeblich bemüht, weil er das Wachen, und dessen Gesetze, nicht los werden kann.

§. 162.

Indem ich mit diesen kurzen Andeutungen über Schlaf und Traum mich begnüge, — weil eine weitere Ausführung einerseits in noch unerforschte Tiefen der Mechanik des Geistes

eindringen müsste, andererseits die näheren Bestimmungen ohne Zweifel grossentheils von unbekannten physiologischen Gesetzen abhängen: glaube ich gleichwohl einigermaassen den Typus angegeben zu haben, nach welchem nicht nur dieser Gegenstand, sondern auch andere verwandte, müssen untersucht werden. Es kommt nämlich alles darauf an, dass man die Grundgesetze des psychologischen Mechanismus wohl im Auge habe, und dass man aus ihnen selbst zu erforschen suche, welche Modificationen sie ihrer Natur nach annehmen können, so dass dadurch ihre Wirkung aus dem gewohnten Geleise gehoben, und dergestalt abgeändert werde, wie es die anomalischen Erfahrungen verlangen. In den grössten Irrthümern hingegen werden allemal diejenigen befangen bleiben, die in die Seele etwas Fremdartiges kommen lassen, oder gar die psychischen Erscheinungen in irgend welche Organe des Gehirns verlegen. Nur zu oft hat man die äussern, *entfernten* Ursachen der Thatsachen des Bewusstseins verwechselt mit den Seelenzuständen selbst, aus welchen *unmittelbar* erklärt werden musste, was in der innern Wahrnehmung vorkommt.

Ehe wir jedoch unsern Gegenstand ganz verlassen, ist noch nöthig, einer gewissen seltsamen Art von Träumen zu erwähnen, bei denen das Ich sich in verschiedene Personen zu spalten scheint; wie wenn Johnson im Traume sich in einem Wettstreite des Witzes befand, und dabei von seinen Gegnern übertroffen wurde; oder wenn ein Herr *von Goens* sich in die Schule zurückträumte, und dort von einem eifrigen Mitschüler die Beantwortung vorgelegter Fragen hören musste, die er selbst schuldig geblieben war.* — Diese Art von Träumen ist sehr wichtig für die Theorie des Selbstbewusstseins. Zwar für den consequenten Idealisten ist hier nicht die geringste besondere Schwierigkeit. Ihm gilt der ganze Unterschied zwischen Schlaf und Wachen nur für Erscheinung. Daher lautet die Frage für ihn so: *wie kommt das wachende Ich dazu, sich vorzustellen, dass es also geträumt habe?* Und diese Frage ist nicht viel schwerer noch leichter, als die ganz allgemeine; *wie kömmt das Ich überhaupt zur Vorstellung seiner zeitlichen und individuellen Existenz?* — Allein wenn mit der realistischen Voraussetzung, dass jene Träume als wirkliche Begebenheiten anzusehen seien,

* *Reil* a. a. O. S. 94.

sich die Annahme einer ursprünglichen Ichheit verbindet, vermöge deren alles, was im Innern vorgeht, unmittelbar ein Gegenstand der Selbstbeschauung sein soll: dann ist das Räthsel in jenen Träumen unauflöslich, indem dieselben das Ich als ein sich selbst gänzlich Entfremdetes, als ein Object, von welchem das Subject sich getrennt hat, darstellen. Wie kann man eine Sache wissen, und doch nicht wissen, dass man sie weiss? Ja gar sich einbilden, man wisse sie nicht, und mit dieser Einbildung sich selbst kränken? Hier scheitert der kantische Satz, das *Ich denke* müsse alle unsre Vorstellungen begleiten können. Hätte es gekonnt: warum denn begleitete es nicht wirklich jene Träume, in denen noch obendrein das eigne Ich, also das Selbstbewusstsein, eine bedeutende Rolle spielte? Man wird doch nicht antworten, der Act des Selbstbewusstseins sei eine Aeusserung der Spontaneität eines reinen intellectuellen Vermögens? der also erfolgen könne oder auch nicht, vollständig ausgeübt werde oder minder vollständig, ohne weitern Grund? Denn die Vertheidiger der Spontaneität, deren einige zwar Freiheit und Ichheit innig genug verknüpfen, pflegen der Meinung zu sein, der Traum sei ohne Spontaneität, er könne nicht zugerechnet werden, er sei das Werk irgend eines blinden Mechanismus. Diesem Mechanismus werden sie denn wenigstens erlauben, dass es mit ihm gesetzmässig zugehe, dass er vollbringe, was er aus zureichenden Gründen zugleich *könne* und *müsse*, und dass ein Mangel im Vollbringen bei ihm allemal einen Mangel des Könnens anzeige. Also *konnten* jene Träumenden *sich* nicht finden als die Wissenden dessen, was sie mit unfreiwilliger Liberalität ihren Rivalen in den Mund legten. Beim Aufwachen hingegen ergänzte sich ihr Selbstbewusstsein, ohne Zweifel eben so unfreiwillig, und vielleicht mit einigem Verdruss, und mit einer Art von Reue über die Plage, die sie sich angethan hatten, gleich als hätte es in ihrer Gewalt gestanden sich zu besinnen, dass sie selbst es waren, welche die Kosten des ganzen Spiels bestritten.

Vergleichen wir nun unsre obige Theorie des Selbstbewusstseins: so zeigt sich bald, dass diese Art von Träumen um nichts räthselhafter ist, als jede andre. Gleich zuerst wird uns einfallen, was sich von selbst versteht, dass irgend ein Act des Subjectiven im Ich, oder genauer, irgend eine appercipirende Vorstellungsmasse die letzte sein müsse, für welche das Uebrige

zum Object wird, ohne dass sie selbst das Object einer höhern wäre. Warum denn sollte das nicht diejenige sein, in welcher die Beschämung ihren Sitz hatte, womit die Träumenden sich für übertroffen hielten? — Dass sie es im Wachen nicht sein könne, folgt sehr natürlich aus dem Gegensatze der äusseren Welt und der inneren, den uns die Sinne unaufhörlich vergegenwärtigen, und durch welchen sie uns zwingen, alle unsre Vorstellungen, die zur Aussenwelt nicht passen, in das Innere, in Uns selbst hinein zu verlegen. Ist einmal die ganze Scene für einen Traum erkannt, so muss freilich zugestanden werden, man habe selbst alle Rollen gespielt. Wiewohl es dem Aberglauben auch hier nicht an der Ausrede fehlen würde, irgend ein Dämon habe im rechten Augenblicke mit eingesprochen, und die wirklich fehlende Kenntniss supplirt. — Es ist in der That nur ein Schluss, vermittelst dessen wir, im Wachen sogar, uns selbst für die Urheber unsrer plötzlichen Einfälle halten. *Kein Anderer kann es sein; also Wir!* In den psychologischen Mechanismus, den wahren Urheber, schaut kein Selbstbewusstsein; und wie dergleichen Einfälle mit unserer Ichheit zusammenhängen, wissen wir schlechterdings nicht. Sondern es sind dies Bestimmungen, die in das Ich fallen, ohne darin zu haften; zufällige Elemente für eine Complexion, die, wenn man alles Zufällige von ihr abscheiden wollte, nichts übrig behalten würde (§. 135). Wohl uns, dass es mit unsrer *Seele* besser beschaffen ist, als mit unserm *Ich*; dem man eine sehr unverdiente Ehre erwies, als man es über die Seele emporhob; als man diese zu entbehren beliebte, um sich an jenem zu halten!

Damit aber das Wunder jener Träume sich noch auffallender vermindere, wird es gut sein, zu zeigen, dass etwas Aehnliches auch im Wachen vorkomme, und dass es sehr vielen selbst ausgezeichneten Köpfen, bloss aus Mangel an Uebung in gewissen philosophischen Reflexionen begegnen könne. Ich nehme die Freiheit, als Beispiel eine Stelle aus einem sehr schätzbaren Werke zu benutzen, mit der Bitte, daran weiter keine üble Nebenbedeutung zu knüpfen. In Herrn *Authenrieth's* Physiologie * steht Folgendes zur Widerlegung des Idealismus: „Wer „in Gedanken den Kopf heftig gegen eine Thüre rennt, wird

* Theil III. S. 88.

„sich plötzlich überzeugt fühlen, dass das Nicht-Ich schon anderwärts müsse gesetzt sein, und dass das Setzen oder Nicht-„Setzen des Nicht-Ichs durch das Ich eines Philosophen zum „Dasein oder Nicht-Dasein der Dinge ausser uns auf der Welt „nichts beitrage." Abgesehen von dem hier durchblickenden Missverstande, als ob von einem *willkürlich* vorzunehmenden oder zu unterlassenden Setzen hiebei die Rede sein könnte: hat Hr. *A.* vergessen, dass der Idealist sich bei einiger Besinnung sehr bald sagen würde, die Thüre, und der Kopf, und der Schmerz, seien, was sie für ihn ohne allen Zweifel sind, *seine* Vorstellungen; indem der Idealist gewohnt ist, überall das *Ich denke* beizufügen, während wir andern freilich, im gemeinen Leben wenigstens, unsre Vorstellungen wie wirkliche Dinge zu betrachten und zu behandeln, und z. B. eine Thüre tausendmal zu öffnen und zu schliessen pflegen, ohne uns zu erinnern, wie unmöglich es ist, dass wir das Ding an sich, welches hinter dieser Erscheinung stecken mag, jemals sehen oder fühlen könnten. Wenn aber es so grosse Schwierigkeit hat, dass Jemand selbst in dem Augenblicke, wo er gegen die Idealisten disputirt, zu denjenigen höhern Reflexionen aufsteige, die man denselben durchaus nicht verweigern kann; warum soll es denn einem armen Träumenden nicht erlaubt sein, auch einmal eine Apperception, die jedem Wachenden natürlich ist, auszulassen?

Wer dagegen in idealistischen Betrachtungen sich übt: der bildet in sich eine appercipirende Vorstellungsmasse, worin das Ich die Hauptperson ist, und die nun, auch lediglich vermöge eines psychologischen Mechanismus, beim wissenschaftlichen Denken wenigstens sich überall darbietet, und es nach ihrer Art verarbeitet. Der Idealist aber ist im Irrthum, indem er seine Leichtigkeit, alle seine Gedanken Sich zuzueignen, für ein wohlthätiges Durchbrechen der reinen Ichheit durch das Individuelle hält. Was er besitzt, was jenen Andern fehlt, was im Traume ausbleibt, weil Hemmungen statt der Veranlassungen da sind, das Alles steht unter den gleichen psychologischen Gesetzen.

§. 163.

Es ist für die ganze Psychologie im hohen Grade nützlich, wenn mit den auffallenden Anomalien in solchen Zuständen, worin offenbar der Leib vorherrscht, die minderen Fehler ver-

glichen werden, die der gesunde, wachende Mensch vielfältig begeht. Oft genug scheint der Wachende zu träumen und wir sehen Tollheit ohne Wahnsinn auch ausser dem Irrenhause. Was wir Verstand nennen, nämlich in Beziehung auf das praktische Leben, das ist grossentheils ein Werk der Gesetze und Sitten, der Erziehung und Gewöhnung und Uebung, ja selbst der blinden Befolgung irgend einer Auctorität. Genau, jedoch ohne Uebertreibung, zu erkennen, wie und in wiefern dergleichen Bande für die Menschheit im Grossen nothwendig sind, ist in praktischer Hinsicht ein höchst wichtiger Punct für die Philosophie; die unter andern weit weniger mit der Geschichte zerfallen sein würde, hätten ihr diese Einsichten nicht zu sehr, und obendrein zur Unzeit, gemangelt!

Man wolle mir daher verzeihen, wenn ich hier zwischen Traum und Wahnsinn Einiges in die Mitte stelle, das zwar zu einer so schlechten Gesellschaft auf keine Weise kann verurtheilt werden, aber dennoch dem Forscher gegenwärtig sein muss, damit er seine Untersuchungen allgemein genug fasse, und in den heterogensten Zuständen dieselbe Seele und dieselben Gesetze des Vorstellens wieder erkenne.

Alles, was man Schwäche des Geistes nennen kann, wird sich entweder auf *Unwissenheit*, oder auf ein *Ausbleiben des rechten Gedankens im rechten Augenblicke* zurückführen lassen. Das letztere ist es, was uns jetzo beschäftigt, denn die Unwissenheit ist überall kein psychologischer Gegenstand.

Das Ausbleiben des rechten Gedankens wird zur Ursache positiver Verkehrtheiten, wenn eine Vorstellungsreihe, die von jenem Gedanken würde zurückgehalten sein, indem sie nun von der ihr nöthigen Hemmung frei bleibt, hervortritt, und sich auf eine Art äussert, die bei wiederkehrender Besinnung wird gemissbilligt werden.

Diejenigen Fälle, wo der rechte Gedanke zu wenig Energie besitzt, so dass auch wenn er ins Bewusstsein tritt, er dennoch die entgegengesetzte Vorstellungsreihe nicht überwindet, sondern sich unter ihr beugt, müssen hier abgesondert werden; sie ergeben, im Theoretischen, Vorurtheile, im Praktischen, moralische Verderbniss und eigentliche Bösartigkeit.

Aber verwandt mit Traum und Wahnsinn sind alle die Fälle, wo ein hinlänglich starker Gedanke dennoch seine Dienste ver-

sagt; *indem er mit der Vorstellungsreihe, die er nach sich bestimmen sollte, nicht gehörig zusammentrifft.*

Erwägen wir zuvörderst das Gegentheil, die *Besonnenheit,* in einigen Beispielen! Man erwartet von einem klugen Kopfe, er werde in Umgangscirkeln die Verhältnisse der gegenwärtigen Personen, so weit sie ihm bekannt sind, beachten, und kein Gespräch führen, das einem der Anwesenden unangenehm werden muss. Von dem Schachspieler, dass er die sämmtlichen Figuren in ihren möglichen Wendungen überschaue, und sich darnach richte. Von dem Staatsmanne, er überlege das Interesse einer jeden Macht und die Leidenschaften jedes Mächtigen; er spüre jeden möglichen Betrug, und es entgehe ihm kein Zeichen der ihm vortheilhaften oder nachtheiligen Gesinnungen. Von dem Mathematiker, er habe seine Formeln, von dem Philosophen, er habe seine Begriffe stets gegenwärtig, und bereit zu jedem passenden Gebrauche.

Das alles gehört sich so, es gebührt und geziemt sich, nicht etwan als ob es dem psychologischen Mechanismus in jedem nicht verstörten Kopfe also gemäss wäre, sondern weil es zweckmässig ist und schicklich; man erwartet es aber unter gebildeten Menschen um so eher, weil eben um der Zweckmässigkeit und Schicklichkeit willen der psychologische Mechanismus dafür pflegt gebildet, darauf eingerichtet zu werden, welches bis auf einen gewissen Grad bei dem gesunden Menschen möglich ist.

Offenbar aber wird hier an diesen Mechanismus ein ihm fremdartiges Maass des Richtigen und Gesetzmässigen angelegt. Hier ist von einer Richtigkeit *nach praktischen Regeln* die Rede; ganz etwas Anderes sind *die Naturgesetze* der Mechanik des Geistes. Diese letztern können nicht erkranken; sie sind stets gesund, und stets dieselben, wenn sie schon bei veränderten Umständen die abweichendsten Resultate von denen ergeben, die man von dem gesellschaftlichen Menschen verlangt.

Dass ein Gedanke genau in demselben Augenblicke ins Bewusstsein eintreffen sollte, wo die praktische Nothwendigkeit seiner Gegenwart entsteht: ist, nach mathematischer Strenge genommen, schlechterdings unmöglich. Auch in dem witzigsten Kopfe, dem die treffendsten Antworten stets zu Gebote stehn, bedürfen die Vorstellungen einiger Zeit zu ihrer Bewegung, wenn schon diese Zeit so kurz ist, dass im Gespräch

keine Lücke bemerkt wird, weil die Gedanken der andern Personen noch viel langsamer wandeln. Derjenige Witz aber, der eine Viertelstunde zu spät kommt, und in dessen Stelle sich, als es für ihn Zeit war, eine Plattheit drängte, giebt das erste Vorspiel zu den ernsthafteren Gebrechen, die man dem Menschen als Mängel der Besonnenheit anrechnet. Und jene Unbesonnenheit des grossen *Newton*, der mit dem Finger einer Dame seine Pfeife stopfte, (wenn das Geschichtchen wahr ist,) giebt das Vorspiel zu allen Verirrungen des Wahnsinns, dem eine fixe Idee nicht erlaubt, die Gegenstände und Verhältnisse der Welt in ihrem wahren Lichte zu erblicken. Der nämliche Mann, dem jenes begegnete, war vielleicht der besonnenste Sterbliche in seiner Wissenschaft.

Wenn nun die wissenschaftliche oder künstlerische Vertiefung alle heterogenen Vorstellungsreihen so stark hemmen, die Auffassung der äussern Wahrnehmung so sehr stören, wahrscheinlich auch den ganzen Organismus entschieden nach sich stimmen kann: um wieviel muss die Verzögerung, ja die Ausschliessung der rechten Gedanken, — derjenigen nämlich, die um einer praktischen Rücksicht willen die *rechten* genannt werden, — zunehmen, sobald nun noch irgend welche fehlerhafte physiologische Einwirkungen dazu kommen! sobald es dem Organismus an Geschmeidigkeit fehlt, dem nöthigen Wechsel der Vorstellungen gehörig begleitend nachzufolgen; sobald diejenigen Zustände, welche von den herrschenden Vorstellungsmassen herrühren, sich zu sehr bevestigen, um einem entgegengesetzten Antriebe leicht nachzugehen!

Noch andere Beispiele, dass ohne alle widrigen physiologischen Einflüsse, die grössten und gesundesten Köpfe der Unbesonnenheit zuweilen zum Raube werden, und dass also da, wo im Wahnsinn dergleichen Erscheinungen carricaturmässig vergrössert erscheinen, der leibliche Zustand nur vollendet, was der psychologische Mechanismus schon angefangen hatte, — liefert uns die Geschichte der Philosophie, in den Inconsequenzen der Systeme; die, was das Merkwürdigste ist, eine nicht bloss augenblickliche, sondern permanente Unbesonnenheit, einen ausgebildeten Vorstellungskreis, in welchem dennoch die Gedanken sich nicht gehörig durchdringen, uns vor Augen legen. Gesundheit des Geistes war ohne allen Zweifel in ganz vorzüglichem Grade das Eigenthum des ehrwürdigen

Kant; dies beweist alles, was man von ihm weiss. Dennoch ist sein System in einem Hauptpuncte ein Beispiel von Unbesonnenheit; und der Beweis hievon liegt in dem eigenthümlichen Gepräge der Philosophie unserer letzten Decennien. Beschäftigt mit den Formen der Erfahrung, liess *Kant* die Frage nach dem Ursprunge der einfachen Empfindungen, der Materie der Erfahrung, Anfangs ausser Acht; auch konnte und wollte er seine Kategorie der Ursache, die nur einen immanenten Gebrauch im Gebiete der Erfahrung haben sollte, nicht dazu anwenden, von den Dingen an sich zu sagen, und theoretisch zu behaupten, sie seien die Ursachen unsrer sinnlichen Empfindungen. Dem gemäss musste von Dingen an sich bei ihm eigentlich gar nicht die Rede sein: wie die scharfsinnigsten unter den Nachfolgern sehr bald bemerkten. Wie kam denn *Kant* zu der oft wiederholten, und ausdrücklichen Behauptung, dass den Erscheinungen gleichwohl Verstandeswesen (Dinge an sich) correspondiren? Seine Glaubensartikel, die um des moralischen Interesse willen angenommen wurden, führten ihn wieder in diese Gegend. So kam ein freier, ein unsterblicher Geist, so die Ueberzeugung von Gottes waltender Weisheit in das System. Aber auch die Dinge an sich, von denen die Sinneserscheinungen, nach Abzug der Form, ihren Ursprung haben sollten? Waren diese auch ein Glaubensartikel? Was konnte es dem moralischen Interesse schaden, die Materie sowohl als die Form der Erfahrung aus dem eignen Selbst entspringen zu lassen? — So fragten sich *Fichte* und *Schelling* beim Beginn ihrer Arbeiten, und es ist bekannt genug, dass beide, besonders aber der erste, Anfangs hierin ihre leitende Idee fanden. Unter der damals sehr allgemein verbreiteten Voraussetzung, die kantische Lehre sei der Hauptsache nach die wahre, glaubte *Fichte* den rechten Weg einzuschlagen, indem er suchte, die kantische Philosophie von den Dingen an sich zu befreien. — Und unbegreiflich würde es immer bleiben, wie *Kant* jene Unzierde seines Systems nicht gewahr geworden sei, wenn nicht eine Association hiebei gewirkt hätte. Eine reale Seele, eine reale Gottheit, schienen in die allgemeinere Annahme von Dingen an sich hineinzugehören. Unter den Flügeln von jenen erhabenen Gegenständen nahmen auch diese sehr gleichgültigen wieder ihren alten Platz ein. Dies hätte nicht geschehn können, wäre mit mehr Schärfe der sonst so

tief eingeprägte Gedanke, nichts Uebersinnliches einzulassen, wofür nicht das moralische Gesetz volle Bürgschaft leiste, auch hier durchgedrungen. Und so haben wir denn wiederum ein Ausbleiben des rechten Gedankens an der rechten Stelle, ungeachtet derselbe Gedanke vorhanden, und mit ausgezeichneter Stärke gerüstet war. Die anfängliche Richtung des Systems führt uns abwärts von den Dingen an sich, die nachmalige kehrt zu ihnen zurück. Wie konnte nun der grosse Denker ein solches System in seinem Geiste tragen? Wie, wenn nicht so, dass abwechselnd sein Denken bald an den vorderen, bald an den hinteren Fäden fortlief, und dass er gleichsam ein zwiefaches Bewusstsein für die verschiedenen Theile seiner Lehre, sich angebildet hatte.

Nach einem so ausgezeichneten Beispiele wird man kaum verlangen, dass ich noch in niederen Regionen des gemeinen Denkens ähnliche Fälle nachweise. Man muss wenig auf Menschen geachtet haben, wenn man nicht weiss, dass sie sehr gewöhnlich mehrere Gedankenmassen im Kopfe haben, die sich gegenseitig nur mangelhaft bestimmen und durchdringen, und die, ungeachtet sie im Widerspruche stehn, sich doch höchst friedlich in der Einen Wohnung neben einander befinden.

§. 164.

Dennoch erhebt sich grosse Verwunderung, wenn nach vergrössertem Maassstabe ähnliche Erscheinungen bei Kranken zu sehen sind. Nachdem *Reil** die Geschichte eines gebildeten Frauenzimmers erzählt hat, das in einem periodischen Wahnsinn sich für eine flüchtige Französin hielt, und mit vorzüglicher Feinheit diese Rolle spielte, von der sie selbst allein getäuscht wurde: setzt er, in Beziehung auf ihre getheilte Persönlichkeit, (denn sie war abwechselnd Deutsche und Französin, jedes für sich im Zusammenhange, keins in Verbindung mit dem andern,) den Ausruf hinzu: *„Wer soll diese Geschichte „erklären? der Materialist oder der Spiritualist nach den reinen „Grundsätzen der Psychologie? Ich fürchte, seine Kunst scheitert „an diesem Phänomen.“*

Das erste, was wohl jedem hiebei einfällt, ist die bekannte Thatsache, dass auch ohne Wahnsinn der Traum manchmal ähnliche Erscheinungen darbietet. Die Träume einer Nacht

* a. a. O. S. 75.

werden oft genug in der andern fortgeträumt. Verschiedene körperliche Zustände rufen verschiedene Vorstellungsmassen auf; jede von beiden bildet sich für sich allein aus, unbekümmert um die andre und von derselben unberührt.

Ich kann mich hier der Frage nicht erwehren: was wohl in den Köpfen der Schulknaben vorgehn möge, die an Einem Morgen durch eine Reihe heterogener Lectionen hindurch getrieben werden, deren jede sich am folgenden Tage mit dem gleichen Glockenschlage wiederholt und fortsetzt. Sollten diese Knaben wohl die verschiedenen Gedankenfäden, welche da gesponnen werden, unter einander, und mit denen der Erholungsstunden, in Verbindung bringen? Es giebt Erzieher und Lehrer, die das mit einem wunderbaren Vertrauen voraussetzen, uud deshalb weiter nicht bekümmert sind.

Ferner, was ist wohl der Geisteszustand des Musikers, der die ganz eigenthümliche Gedankenreihe seiner Kunst nur in wenige, und sehr zufällige Verbindungen mit andern Gegenständen bringen kann? Wer musikalische Phantasie hat, wird wissen, dass diese besonders in recht heitern Stimmungen sehr gewöhnlich ihrem Triebe folgt, und selbst eine vielstimmige Musik im Innern aufführt, ohne den geringsten Zusammenhang mit den übrigen Gedanken, die ihren eigenen Gang *in der nämlichen Zeit* fortgehn. Dieses möchte bald noch wunderbarer scheinen, (obgleich es an sich nicht wunderbar ist, da die beiden Vorstellungsreihen einander nicht hemmen, wenn nicht mittelbar durch den von beiden afficirten Organismus,) noch wunderbarer, sage ich, als die *abwechselnden* Vertiefungen des Künstlers in seine musikalischen Studien und in die Geschäfte des Lebens, die auch einander nichts mittheilen.

Soll ich endlich bis zu den Personen kommen, die in der Kirche eine periodische Frömmigkeit empfinden, in andern Zeiten andre periodische Stimmungen haben, ohne gegenseitigen Einfluss zwischen diesen und jener?

Jedoch, zurück zur aufgegebenen Frage. Bevor ich die Beantwortung wage, ersuche ich den Leser, sich das Gefühl der Anstrengung zu vergegenwärtigen, was wohl Jeder in den Augenblicken empfunden hat, da von einer, etwas lebhaft verfolgten Beschäftigung, ein plötzlicher Uebergang zu einer andern soll gemacht, und hiebei wohl gar die Erinnerung an die frühern soll vestgehalten werden. Zum Beispiel, einer etwas

schweren Integration, die bis auf die Bestimmung der Constante fertig ist, soll jetzt diese, mit Rücksicht theils auf die vollbrachte Rechnung, theils auf andre verwickelte Umstände, beigefügt werden. Oder, verständlicher zugleich und passender, ein Lauf in einer Claviermusik ist jetzt eben mit der linken Hand eingeübt; nun soll die rechte mitspielen. Wie erklären wir das hiebei nicht selten eintretende Gefühl der Anstrengung? Zuweilen erinnert in dergleichen Fällen eine Spur von Kopfschmerz daran, dass hier der Organismus Mühe habe, seine begleitenden Bewegungen auch noch auf den Zusatz einzurichten, den der Geist zu seiner vorigen Thätigkeit zu machen im Begriff ist. Und Niemand wird das unerwartet oder seltsam nennen, denn wie sollte es anders sein, bei dem Causalverhältniss zwischen Leib und Seele. — Gleichwohl soll das kranke Frauenzimmer, dessen *Reil* erwähnte, sich in dem Augenblicke, da sie sich als deutsches Mädchen denkt, nicht bloss ihrer französischen Persönlichkeit erinnern, sondern *darüber die deutsche nicht verlieren*; welches offenbar nothwendig ist, damit sie inne werde, sie habe geschwärmt. Bedenken wir doch, dass sie krank ist! Wie soll sie die Anstrengung aushalten, nicht bloss des *Wechsels* der Gemüthslagen, sondern der *Aufhäufung einer auf die andere*, ja gar der *Stösse*, die es geben muss, damit eine die andre Lügen strafe? Es ist alles Mögliche, (allein eben nicht zu erwarten,) wenn sie nach ihrer Genesung neben ihrer wieder befestigten deutschen Persönlichkeit noch den Gedanken an die französische tragen kann, — wenn sie alsdann irgend etwas weiss, von allem, was die Französin gethan und gesprochen hat. So erinnert sich freilich der Gesunde seines Traums, weil der Organismus nachgiebig genug ist gegen den Zusammenstoss der widerstrebenden Gedankenreihen, und sich bei der Gelegenheit durch Lachen Luft macht. Wer aber nicht aufgelegt ist zum Lachen, dem wird jede Revision seiner früheren Verkehrtheiten entweder peinlich oder unmöglich.

Man wird nun hoffentlich einsehn, dass weder diese noch ähnliche Geschichten die geringste Schwierigkeit haben. Das *nil admirari* taugt zwar als Maxime nichts, denn es tödtet die Keime der Forschung; aber ich bekenne, dass, wo es nicht nach vollbrachter Untersuchung, sich als Probe wahrer Einsicht von selbst einfindet, mein Zutrauen zu dieser Einsicht ziemlich beschränkt ausfällt.



§. 165.

Die Hauptsache, wird vielleicht jemand sagen, sei noch unerklärt geblieben. Denn das Vorstehende beziehe sich nur auf den Umstand, dass die entgegengesetzten Gemüthszustände nicht in Ein Bewusstsein zusammenkamen, wobei sie sich würden lebhaft gehemmt, und den Organismus in eine für jetzt unmögliche Spannung gesetzt haben. Allein es bleibe die Frage übrig, wie überall eine Umtauschung der Persönlichkeit denkbar sei, wie Jemand ein anderes Ich, als das seinige, haben könne?

In der That, die Betrachtung dieses Punctes ist noch vorbehalten. Sie bezieht sich nämlich nicht auf das Eigenthümliche jener Geschichte, sondern auf alle die so sehr gewöhnlichen Fälle des Wahnsinns, wo der Mensch sich für einen Andern hält, als der Er ist. Und wir gehen hiemit über zu demjenigen, was über den Wahnsinn in der Kürze noch zu sagen ist, um die Anwendbarkeit unsrer Principien auch auf diesen Gegenstand zu zeigen.

Zuerst wolle man sich aus den obigen Untersuchungen erinnern, dass die Ichheit, wie sie bei allen sich selbst vorstellenden Wesen vorkommt, gar keine bestimmte Individualität erfordert, sondern nur irgend eine, welche übrigens in ihren nähern Bestimmungen vom Zufall abhängt, der ihre mannigfaltigen Bestandtheile zusammenhäuft. Man wolle sich aus der Erfahrung erinnern, wie die Ichheit sich bei einem und demselben Menschen von seiner Kindheit bis zu seinem Alter gleichsam fortschiebt auf den verschiedenen und heterogenen Gefühlen, Wünschen, Thaten, Gedanken, äusseren Verhältnissen, die er im Laufe der Zeit allmälig zu seinem Selbst hinzurechnet. Man wolle bemerken, wie vielfach verschieden der Mensch sogar im Laufe einer Stunde seine Person ansieht, indem er sich bald als Geschäftsmann, bald als Familienglied, bald vielleicht als körperlich leidend u. s. w. auffasst; oder indem aus der ganzen höchst zusammengesetzten, und nicht durchgehends vest verbundenen Complexion, die das individuelle Ich ausmacht, bald dies bald jenes mehr im Bewusstsein sich hervorhebt. Jede etwas beträchtliche Vorstellungsmasse enthält ohne Zweifel irgend eine Auffassung der eignen Person; und die Vorstellung Ich kommt im Menschen so vielemal zu Stande, dass er nothwendig eine

vielfältige Persönlichkeit bekommen *müsste*, wenn nicht bei gesunder Besonnenheit alle Vorstellungsmassen einander gegenseitig bestimmten und sich so mannigfaltig unter einander verknüpften.

Nun denke man sich den allmäligen Uebergang des Verständigen zum Wahnsinn. Drückende Körpergefühle machen ihn mehr und mehr untauglich zu seinen gewohnten Verrichtungen; er findet sich nicht mehr als den thätigen, planvollen, seiner Verhältnisse mächtigen Menschen, als den er sich sonst dachte. Dagegen müssen jene Körpergefühle mit aufgenommen werden in die Angabe dessen, was er als sein eignes Selbst kennt. Diese geben ohne Zweifel die Grundlage zu einer neuen Individualität, welche nur braucht von den Erinnerungen an die Vergangenheit losgerissen zu werden, und mit neuen Gedankenmassen in Verbindung zu treten, um ein Ich zu ergeben, das mit dem frühern nicht zusammenhängt.

Um die losreissende Kraft aber, wodurch das eine vom andern getrennt, und eben deshalb das neu entstehende Ich solcher Bestimmungen fähig werden soll, die dem alten gerade widersprechen, — um diese Kraft sind wir hier gewiss nicht verlegen. Es ist dieselbe, welche überhaupt so oft die Gedankenfäden des Wahnsinnigen zerschneidet, welche sein Benehmen und Sprechen mehr oder minder desultorisch und inconsequent macht; dieselbe, durch welche es unmöglich wird, dass viele verschiedene Vorstellungsmassen zugleich in seinem Bewusstsein gegenwärtig seien, und auf einander einwirken. Es ist die physiologische Hemmung des Vorstellens, welche die Krankheit mit sich bringt. Wenn diese sich mit irgend einer phantastischen Aufregung vereinigt, so haben wir zwei Kräfte, von denen alle Erinnerungen der frühern Ichheit auf die Schwelle des Bewusstseins können getrieben werden. Die jetzigen Körpergefühle, sammt der eben vorhandenen Phantasie, ergeben um so sicherer ein neues Ich, je vester sie sich unter einander compliciren, das heisst, je ungestörter sie mit einander eine Zeitlang haben im Bewusstsein verweilen können.

Dass es in einem solchen Zustande nicht an der Ichheit überhaupt fehlen werde, leuchtet unmittelbar ein. So lange noch der Mensch seine Glieder kennt und willkürlich bewegt, so lange er sein Sprechen vernimmt, versteht, und darin seine Gedanken wiederfindet, eben so lange sind die ursprünglichen

Grundlagen vorhanden, worauf in der frühen Kindheit die Ichheit erbauet wurde.

Und dass hieran die erste beste Phantasie sich vest hänge, — mit allen den Fäden, welche aus ihr im Verlauf der Zeit können gesponnen werden, — dies darf nach der bekannten Entstehungsart aller Complexionen kein Wunder nehmen.

Wenn aber die äussern Umstände, z. B. das Irrenhaus mit allem seinen Elende, den Wahnsinnigen, der sich König glaubt, nicht von der Täuschung heilt, so ist das die natürliche Folge von der Unfähigkeit des Kranken, seine Gedanken in ihrem ganzen Zusammenhange zu entwickeln, und hiedurch das Widersprechende wahrzunehmen, was sich aus ihnen ergiebt. Dies ist gerade wie im Traume. Ich erinnere mich eines sehr lebhaften Traums, der mich in ein offenes Grab hinabsehen liess. Aber wo war dieses Grab? Nicht auf ebener Erde, sondern auf dem obersten Boden eines Hauses. Jeder Wachende weiss, dass man in die Bretter nicht graben kann; die beiden hier aufgeregten Vorstellungen würden, gehörig verfolgt, einander aufgehoben haben. Kann nun die physiologische Hemmung die allernächsten räumlichen Associationen so gänzlich abschneiden: wieviel mehr Mühe würde der Wahnsinnige haben, aus dem Betragen der Umgebung zu lernen, er sei nicht König!

Es scheint demnach, dass die Geistesverrückung in Ansehung des Selbstbewusstseins keine besondre Schwierigkeit habe, und dass aus den Untersuchungen über das Ich, als über das Product, nicht eines reinen intellectuellen Seelenvermögens, sondern vieler einzelnen, auf bestimmte Weise unter einander verbundenen Vorstellungen, — sich die Möglichkeit jener Verrückung hinreichend erkennen lasse. Und hiemit sind wir an diejenige Grenze unsrer ganzen Abhandlung gelangt, die wir uns gleich Anfangs gesteckt hatten. Das Ich sollte unsre Arbeit anfangen und endigen, es sollte gleichsam den Rahmen hergeben, mit dem wir sie einfassen wollten. Der abstracte Begriff des Ich, wie ihn die Speculation auffasst, ehe sie noch seine Beziehungen kennt, gab uns den Anfangspunct; erst nach einem langen Laufe der Untersuchung konnten wir mit Erfolg die Analysis des Selbstbewusstseins vornehmen, und am Schlusse beschäftigten uns dessen Mängel im Traume und Verrückungen in Krankheitszuständen.

Da wir jedoch auf unserm Wege weit mehrere Gegenstände,

als nur das Selbstbewusstsein, berührt haben, so wird es erlaubt sein, noch einige wenige Schritte über die gesteckte Grenze hinaus zu thun, um in jeder Rücksicht zum Schlusse zu gelangen.

§. 166.

Zuvörderst noch einige Betrachtungen über Geisteszerrüttungen. Ich knüpfe dieselben an die Eintheilung, welche *Pinel* in seinem *traité sur l'aliénation mentale* *, und mit weniger Veränderung *Reil* ** gegeben haben. Der letzte unterscheidet *fixen Wahn, Tobsucht, Narrheit* und *Blödsinn*, indem er *Pinel's* drittes Theilungsglied, eine Complication der beiden ersten, weglässt. Wir können also die noch übrigen vier Glieder als eine, von beiden gemeinschaftlich vestgesetzte Classification, zwar nicht der *Kranken*, wohl aber der *Begriffe*, unter welchen die *Krankheiten* zu subsumiren seien, annehmen. Und in der That sind die Unterscheidungsmerkmale sehr bestimmt und brauchbar auch für die philosophische Betrachtung.

Unter den angegebenen Arten hebe ich zuerst die Tobsucht heraus (*manie sans délire* nach *Pinel*). Bei dieser steht das Psychologische und Physiologische noch beinahe getrennt. In den Anfällen derselben empfindet der Kranke, der seines Verstandes mächtig ist und bleibt, ein Bremmen im Unterleibe, welches allmälig sich fortpflanzt zur Brust, zum Halse, bis ins Gesicht und in die Schläfen, mit sichtbaren Zeichen von heftigem Andrange des Bluts; endlich ins Gehirn, wobei sich eine blinde Wuth erhebt, jeden Nahestehenden zu misshandeln, ja selbst die geliebtesten Personen zu morden. Der Rasende verabscheut in diesem Zustande sich selbst, er warnt, man möge ihm ausweichen, da er nicht im Stande sei, sich zu zügeln, sondern von einer unwiderstehlichen Gewalt sich fortgerissen fühle.

Sehr richtig ohne Zweifel bemerkt *Reil*, dass hier die Krankheit nicht in der Seele, sondern im Körper ihren Sitz habe. Denn dass an ein heftiges, beim ersten Anfalle unbekanntes, Körpergefühl sich eine Vorstellungsreihe anknüpfe, die eigentlich damit in gar keiner nothwendigen Verbindung steht, sondern jetzt erst eine Complication mit jenem Gefühle eingeht,

* S. 137 bis 176.
** a. a. O. S. 305.

das kann man unmöglich Krankheit nennen. Gerade das Nämliche ist der Fall beim Geschlechtstriebe, der nur nicht das Unwiderstehliche mit der Tobsucht gemein hat; übrigens aber uns eben so vergeblich bei der Frage verweilen machen würde, was für ein innerer Zusammenhang sei zwischen solchen Gefühlen und solchen Gedankenreihen und beabsichtigten Handlungen? Der Tobsüchtige hat früherhin vom Morden gehört, er hat sich eine dunkle Ahnung gebildet, wie einem Mörder zu Muthe sein möge; keine andre Vorstellungsreihe ist mit ähnlicher Affection verbunden, daher tritt diese Ahnung hervor, die noch am ersten mit dem jetzt vorhandenen Körpergefühl eine Aehnlichkeit der Stimmung hat, — und die unglücklichste aller Complexionen ist fertig! Beim Geschlechtstriebe hilft offenbar die Natur noch auf andre Weise nach, damit die rechte Complication zu Stande komme; dennoch sind Fälle von Verirrungen bekannt, selbst von solchen, die schlechterdings mit keiner möglichen Wegschaffung des physischen Reizes zusammenhängen *. Sie würden noch häufiger sein ohne die Romane, die bei ihren oft schlimmen Diensten doch schon aus diesem Grunde, und abgesehen vom poëtischen Werthe, den die allerwenigsten besitzen mögen, Etwas für sich haben; obgleich sie bei einer vernünftigen Jugendbildung entbehrlich sind.

Das gerade Widerspiel in Rücksicht des angegebenen Hauptpuncts, bietet uns, der unvermischten Tobsucht gegenüber, die Narrheit dar. Während in jener der psychologische Mechanismus seine Integrität beibehält, ist er in dieser nicht mehr zu erkennen. Wenn diejenigen, die so gern die Seele in dem ganzen Körper vertheilen, oder doch alle Ereignisse im Bewusstsein zum Resultat der Gesammtwirkung des Nervensystems machen möchten, — in dem Buche der Erfahrung lesen wollen, was aus ihrer Hypothese folgen müsste: so mögen sie die Beschreibungen der Narrheit lesen. Bei dieser sind zwar, wie sich versteht, alle Vorstellungen nur in der Einen Seele; und, was mehr ist, die Seele dominirt noch immer die Bewegungsnerven; indem der Narr, wenn er geht eine Sache zu holen, noch Hand und Fuss und Auge nach der nämlichen Gegend hin richtet, und wenn er spricht, die Sprachwerkzeuge in eine

* *Beiträge zur Beruhigung und Aufklärung u. s. w.* von *Joh. Sam. Fest.* 1789. Erster Band, S. 327.

zusammenpassende Bewegung versetzt. **Aber kein Princip der Einheit für die Gedanken ist jetzt in der Seele.** Alle Vorstellungen schwimmen wie auf einem Meere zerstreut umher. Keine Reproductionsfolge kann sich abwickeln, keine appercipirende Vorstellungsmasse thut ihre Wirkung, kaum wird noch selten einmal ein Urtheil zu Stande gebracht. Schlechterdings ohne Regel scheinen die Phantasieen ihren burlesken Tanz zu halten, ohne Grund die verschiedenartigsten, vereinzelten Bilder vor die Seele zu treten. Dass nun gleichwohl die physische Natur niemals gesetzlos wirkt, dass auch in der ärgsten Narrheit alles in der Seele und im Leibe so geht wie es eben kann und muss: das wird kein Naturkenner bezweifeln. Nur ihre Zweckmässigkeit hat die Natur hier ausgezogen. Wir sehn nun, *dass die organische Natur auch auf unzweckmässige Weise noch leben kann.* Wir sehen, es ist möglich, dass statt eines *psychologischen* Mechanismus, welchem das Gehirn *diene*, eine Gesammtmechanik für die Seele und für das Nervensystem eintrete! Bei dieser nämlich mag eher in jedem andern Elemente des Systems, nur nicht in der Seele, die Einheit aller innern Zustände nach eigenen Gesetzen vorhanden sein; nun mögen die Sehenerven, den früher erhaltenen Eindrücken gemäss, Gesichtsvorstellungen, und die Gehörnerven Tonvorstellungen veranlassen, so dass die Seele, nach gewechselten Rollen nur die begleitenden innern Zustände daran füge, was sonst in Beziehung auf sie, den sämmtlichen Elementen des Gehirns zukam. Oder vielmehr, jene Einheit ist jetzt höchst wahrscheinlich nirgends zu finden; es geht in dem ganzen Nervensystem, die Seele mit eingeschlossen, wie in einer allzu zahlreichen deliberirenden Versammlung, wo zwar Jeder für sich allein einen Plan verfolgen würde, wenn er ungestört bliebe, alle zusammen aber nicht einmal einen Plan entwerfen, vielweniger ausführen können, weil bald diese bald jene Meinung überwiegt, und Alle doch Etwas zu den endlichen Beschlüssen wollen beigetragen haben.

Wer nicht einsieht, dass gerade nach diesem Bilde auch im gesunden Zustande das Treiben in Seele und Leib gehen würde, wenn alles Mannigfaltige, und gar Aussereinanderliegende des Nervensystems, jedes nach seiner Art, und auf demokratische Weise, zusammenwirkte, um die Zustände des Bewusstseins zu ergeben: der sehe zu, woher das Princip der Einheit, während

des vernünftigen Daseins, kommen soll, vermöge dessen, Handlungen, Begehrungen, Gedanken in einem klugen und charaktervollen Manne sich zweckmässig an einander fügen. Aus der gröbern Structur des Gehirns ist da nichts zu erklären; diese bleibt dem Narren wie dem Weisen; mit Bewegungen irgend welcher Flüssigkeiten ist nicht viel auszurichten, denn die sind keine Vorstellungen, weder thörichte noch verständige; man wird in dem Innern der Elemente für seine Hypothesen Platz suchen müssen; und am Ende, weil die Einheit aus dem Vielen nicht kann zusammengesucht werden, sich gefallen lassen müssen, sie in jedem der Elemente anzunehmen; mit Einem Worte, man wird den sämmtlichen Elementen des Nervensystems diejenige zweckmässige Einheit ihrer innern Zustände zugestehen, die man Anfangs der Seele versagte, und die Richtigkeit eines jeden noch so unbedeutenden Gedankens von *allen* diesen Elementen abhängig machen; wobei nichts, als nur die gerechte Verwunderung gewonnen wird, dass eine so höchst complicirte Einrichtung nicht öfter sich verwirre, und dass nicht eine ungleich grössere Anzahl von Narren in der Welt sei, als von Leuten, die ihr leidliches Maass von Verstande besitzen!

Uebrigens sage ich dies den Physiologen, welche das Räumliche als ein reales Vieles ansehn. Diejenigen, welche sich auf eine übersinnliche Einheit berufen, von der das Viele die Erscheinung sei, finden ihre Widerlegung nicht hier, aber wohl in den ersten Vorbereitungen zur Metaphysik.

Auch bescheide ich mich, diejenigen nicht überzeugen zu können, welche aus den frühern Untersuchungen dieses Buches nicht erkannt haben, wie wenig räthselhaft der richtige Gang des Denkens dann ist, wenn man nur den natürlichen Lauf der Vorstellungen, als Selbsterhaltungen in einem einfachen Wesen, ungestört seinen eignen Gesetzen folgend sich denkt, die physiologischen Einflüsse aber, wenn sie übermächtig werden, als die Urheber der Anomalien in diesem Laufe ansieht. Die hierin nicht einstimmen, werden immer die Psychologie als das Land der Wunder betrachten, und zufrieden sein, wenn der Vortrag dieser Wissenschaft lautet wie ein artiges Mährchen, worin die Seelenvermögen die Rollen der Dämonen und der Feen spielen.

Doch für diejenigen, die in solchen Fällen sich ganz kurz mit der Weisheit und Güte Gottes helfen, habe ich noch eine

Frage. Indem ich mich ausdrücklich mit ihnen vereinige in der Annahme, dass diese Weisheit unsern organischen Leib zweckmässig zum Leben gebildet hat; indem ich dieser Weisheit den Gehorsam des Nervensystems gegen die Seele im gesunden Zustande verdanke, (nach §. 157 und 158,) frage ich, nicht eines religiösen Zweifels wegen, sondern aus Liebe zur wahren Psychologie: warum denn hat Gottes Heiligkeit nicht eine solche Gesammteinrichtung des Organismus getroffen, dass, *wenn* einmal die *Richtigkeit des Denkens*, dann auch die *Sittlichkeit* der Gesinnungen, die Rechtlichkeit der Handlungen, hieraus hervorgehe? Warum ist nicht der Gegensatz der Narrheit und des gesunden Verstandes zugleich der zwischen Bosheit und Güte? — Für aufmerksame, und mit mir einige, Leser dieses Buchs giebt es keine solche Frage.

§. 167.

Minder auffallend für den Psychologen, und zum Theil minder traurig, ist das Schauspiel des Blödsinns, als jene der Tobsucht und Narrheit. Der psychologische Mechanismus ist beim Blödsinnigen noch zu erkennen, aber er ist verkrüppelt. Was im Laufe der Zeit aus dem Menschen werden sollte, das ist nicht geworden, er ist ein Kind geblieben, — oder, beim später eingetretenen Blödsinn, in die Kindheit zurückgeworfen. **Diese Ansicht des Blödsinns, als einer ausgebliebenen oder verschwundenen Bildung ergiebt sogleich, was die Erfahrung bestätigt, dass diese Art von Geisteszerrüttung mehr als die andere, der verschiedensten Grade fähig ist, und dass auch ihre Unterschiede fast nur Grössenunterschiede sind. Beim vollkommenen Kretin steht die Seele noch auf dem nämlichen Puncte, auf welchem sie etwan bei der Geburt sein mochte. Gar nichts von Complicationen und Verschmelzungen der Vorstellungen ist zu Stande gebracht, nirgends ist es bei der Hemmung der letztern auf sie selbst angekommen; dagegen hat auch der Organismus nicht, wie in der Narrheit und Tobsucht, Vorstellungen und Gefühle herbeigeführt; sondern die reine Negation des Vorstellens hat Alles, beinahe bis auf die einfachsten, unmittelbaren Sensationen des Augenblicks, erdrückt und getödtet. Der Kretin kennt oft nicht einmal die Theile seines Leibes; er misshandelt sich selbst, und leidet den grausamsten Drang körperlicher Bedürfnisse, ohne sie zu befriedigen.**

Es ist ein sehr merkwürdiger, und Vieles aufklärender Um-

stand, dass nur der Blödsinn allein unter den Geisteszerrüttungen als angeboren vorkommt. Die andern Arten sind mit der Kindheit, wie es scheint, unverträglich. Wenigstens fand *Pinel* in *Bicêtre*, nach einem zehnjährigen Register, keinen Verrückten unter funfzehn Jahren. Hieraus sieht man, dass die andern Arten der Verrückung Verderbnisse dessen sind, was vorhanden war; der Blödsinn hingegen als ein blosser Mangel von der ersten Kindheit an existiren kann. Der Blödsinnige ist ein Zwerg am Geiste. Die geringeren Grade des Blödsinns können kaum anders als angeboren vorkommen. Denn wo derselbe im Laufe des Lebens entsteht, sei es unmittelbar oder als Verschlimmerung des fixen Wahnsinns und der Tobsucht, da muss eine sehr heftige Gewalt so zerstörend auf die früher gewonnene Bildung gewirkt haben, dass schwerlich irgend etwas anderes als unbrauchbare und im Wege liegende Trümmer davon übrig bleiben können. Hingegen der Blödsinn von Kindheit auf kann so gelinde sein, dass er bloss eine auffallend beschränkte, dennoch gewissermaassen in sich abgerundete Bildung darstellt. Ich habe dieses in frühern Jahren sehr genau an einem Verwandten bemerken können, der zwar zu eigentlichen Geschäften untauglich war, aber völlig brauchbar und willig zu kleinen häuslichen Verrichtungen von mancherlei Art, und zu Zeiten selbst unterhaltend durch sein Gespräch, welches einen ziemlich ausgedehnten Gedankenkreis, und einen unerwartet beträchtlichen Grad von Beobachtungsgeist verrieth. Ich kann mir nicht als möglich denken, dass ein ähnlicher Geisteszustand auf eine frühere Ausbildung als Zerrüttung derselben folge. Man würde einen verkehrten Gebrauch der Reste von jener Bildung bemerken, dergleichen bei jenem nicht statt fand, indem er sich vollkommen dem Verhältnisse angemessen betrug, in welchem er sich einmal befand.

Eben diese Erfahrung hindert mich zu glauben, dass *Reil* das Rechte getroffen habe, indem er vorzüglich die Urtheilskraft als das Fehlende im Blödsinn bezeichnet. Dazu kommt die ohnehin fehlerhafte Absonderung der Seelenvermögen, auf welche der angeführte Schriftsteller sich gerade beim Blödsinn nur darum scheint eingelassen zu haben, um sich weiterhin vergebliche Mühe zu machen, das unrichtig Getrennte wieder zusammenzufügen.

Bedenken wir, dass jeden Menschen ohne Ausnahme seine

Geistesbewegungen *Zeit* kosten, so haben wir sogleich, jenseits der gewöhnlichen Mitte, auf der einen Seite das Genie, und zwar das universelle, wenn nicht nähere Bestimmungen hinzukommen, und auf der andern den Blödsinn, indem wir die Zeit sehr verkürzt oder verlängert denken. Das Genie erreicht bloss durch seine Schnelligkeit manche Combinationen, die dem gewöhnlichen Menschen nicht einfallen; und der sehr langsame Kopf lässt auch die leichtesten Bemerkungen aus, weil die Welt, die seinetwegen nicht langsamer geht, und die periodischen Bedürfnisse seines physischen Lebens, die der gewöhnlichen Regel folgen, ihm theils die Anlässe zum Denken zu schnell vorüber führen, theils ihn unterbrechen und verwirren, ihn beschämen und niederdrücken. Man bemerke nur die Verlegenheit und den Unmuth des Schülers, dem der Unterricht zu schnell geht; und ermesse alsdann den Taumel dessen, dem von Kindheit an *Alles* zu rasch vorüberfährt! Wird dieser Taumel etwas anderes sein als Blödsinn?

Der angegebene Umstand scheint mir wenigstens beim angebornen gelinden Blödsinn der wichtigste; und überdies ist der Gedanke, dass die Zeit, welche der psychologische Mechanismus verbraucht, durch den physiologischen Einfluss verlängert werde, so einfach und fruchtbar, dass er wohl verdienen möchte, zuerst und vorzugsweise, wenn auch nicht einzig und allein, bei näheren Untersuchungen dieses Gegenstandes erwogen zu werden.

§. 168.

Ich komme zuletzt zu dem eigentlichen Wahnsinn, der, wenn auch nicht immer, doch wohl in den meisten Fällen, durch eine fixe Idee bestimmt wird. Es liesse sich wohl auch das Gegentheil denken, nämlich ein unregelmässig abwechselnder Wahn, der darum noch nicht Narrheit wäre, indem jeder von den Hauptgedanken sich in derjenigen Ausbildung zeigte, welche die Vernunft nachahmt. Ich würde bestimmt behaupten, dass dergleichen Fälle vorkommen, wenn ich von einigen mir vorschwebenden Beispielen hinreichend genaue und ausführliche Nachrichten hätte. Im gemeinen Leben wenigstens kommen Menschen vor, die bald dieser bald jener Schimäre nachlaufen, und deren Thorheit, falls Krankheit des Leibes sie steigerte, in einen schweifenden Wahnsinn übergehn müsste. Auch er-

zählt *Pinel* * von einem Uhrmacher, der das *perpetuum mobile* erfinden wollte; hiedurch unmässig angestrengt, und überdies durch Revolutionsereignisse geschreckt, verfiel er in den Wahn, sein Kopf sei unter der Guillotine nebst andern gefallen, und er trage jetzt einen fremden, den man aus Verwechselung ihm aufgesetzt, da die Richter ihr Urtheil bereueten. Hier würde doppelter Wahnsinn entstanden sein, wenn nicht die Beschäftigung mit dem *perpetuum mobile*, welche im Irrenhause fortdauerte, der Belehrung durch Versuche und Erfahrung zugänglich geblieben wäre.

Verdient aber irgend eine Art der Geisteszerrüttung den Namen der Seelen-*Krankheit*; so ist es gewiss der Wahnsinn. Hier wirkt der psychologische Mechanismus, und oft nicht minder lebhaft und zusammenhängend wie beim Gesunden. Aber sein Bau ist verdorben; ein untaugliches Rad ist in die Maschine gekommen; dadurch wird ihr Effect ein Zerrbild von dem, was er sein sollte.

Wer seinen Lieblingsgedanken ohne Maass nachhängt, wer seine Phantasie ein Spiel treiben lässt, das heftige Empfindungen steigert, die man bändigen sollte, wer äusseren Eindrücken sich zu sehr entzieht, und die Bekanntschaft mit der Welt verliert; wer es vernachlässigt, das Gewagte seiner Vermuthungen, das Ungewisse seiner Hoffnungen, zuverlässigen Thatsachen gegenüber zu stellen; wer, anstatt Erkundigungen einzuziehn, anstatt Proben anzustellen, anstatt gründliche Wissenschaft zu studiren, lieber Meinungen ausbrütet, und diesen seine Stimmung Preis giebt: der gräbt sich selbst die Grube, in welche ein leichter Zufall, der das Nervensystem schwächt, ihn hinabstossen kann. Was ist leichter, als dass eine falsche Complication von Vorstellungen sich erzeuge, nachdem die gegenwirkenden Kräfte unthätig geworden sind, vollends indem eine physiologische Hemmung dazu tritt? Die Möglichkeit hievon wurde schon vorhin erwogen, da von der bestimmten Art des Wahns die Rede war, bei welcher der Kranke sich eine ihm fremde Persönlichkeit zueignet. Die unvermeidlichen Folgen aber liegen am Tage. Wer nur nicht an die Seelenvermögen glaubt, wer z. B. nicht meint, der ganze Verstand müsse krank sein um eines falschen Begriffes, die ganze

* a. a. O. S. 66.

Urtheilskraft um eines unrichtigen Urtheils willen, das ganze Gedächtniss müsse fehlen, wo eine gewisse Reproductionsfolge in ihrer Wirkung gehemmt ist, — der sieht sogleich ein, dass die Krankheit ursprünglich in einer bestimmten Vorstellungsmasse, und in einer bestimmten falschen Verknüpfung gewisser Vorstellungen ihren Sitz hat; dass sie sich verbreitet, indem diese Masse allmälig mehrere andre nach sich bildet; dass sie um so mehr um sich greift, je mehr die Stimmung der Gefühle, die sie erregt, in den vorhandenen Körpergefühlen wurzelt, und je mehr hiedurch andre Vorstellungsmassen aus dem Bewusstsein zurückgehalten werden; endlich dass sie geheilt wird, indem die Körpergefühle weggeräumt, die Vorstellungsmassen in ihren falschen Bewegungen nachdrücklich gehemmt, und durch die Sinne ganze Vorräthe von neuen Wahrnehmungen herbeigeführt werden.

Jener Uhrmacher wurde geheilt, nachdem man ihm zu arbeiten gegeben, für seinen Körper gehörig gesorgt, und nun eine *andre*, seiner falschen Vorstellungsreihe verwandte, durch einen derben Spott so getroffen hatte, dass er zuerst den secundären Irrthum einsah, dann den primitiven allmälig im Stillen berichtigte, und kein Wort mehr darüber fallen liess *. Es ist bekannt genug, dass auf ganz ähnliche Weise eingewurzelte Vorurtheile am besten anzugreifen sind. Immer wird es darauf ankommen, in dem psychologischen Mechanismus eine Stelle zu finden, wo er nachgiebig ist, diese stark zu afficiren, zuvor aber die Gesundheit des Leibes und die Heiterkeit des Gemüths so weit herzustellen, dass die, dem Vorstellungskreise ertheilte neue Bewegung nicht gehindert werde, fortzuwirken bis zur fehlerhaften Stelle, und dort die nöthige Umwandlung zu veranlassen.

Im allgemeinen rühmt man die gute Wirkung der Arbeit, und des vesten, obgleich nicht harten Betragens gegen die Wahnsinnigen. Und wer sieht nicht, dass eins und das andre zu den trefflichsten Mitteln gehört, einen fehlerhaften Gang des Vorstellens zu hemmen, gewissen herrschenden und richtigen Vorstellungen das Uebergewicht zu verschaffen, daneben dem Leibe sein Wohlsein und der Seele ihre Herrschaft über den Leib recht lebhaft fühlbar zu machen. —

---

* *Pinel* a. a. O.

Es giebt noch andre bekannte Zustände der Seele, in denen sie dem Leibe auffallend unterworfen ist, wie das Delirium im Fieber, das Nachtwandeln, der sogenannte magnetische Schlaf, (wofür ein besserer Name vorhanden sein sollte, um die so unsäglich gemissbrauchte Analogie mit dem Magneten einmal wieder in ihre Grenzen zurückführen zu können,) ferner der Schwindel, der Rausch, der Starrkrampf u. s. w. Ueberdies kommen noch die physiologischen Wirkungen der Gefühle und Leidenschaften, wegen der damit verbundenen Rückwirkungen auf die Seele, — es kommt die Abhängigkeit des Temperaments von dem Leibe, und so Manches Andre in Betracht, was hier ganz übergangen ist. Meine Absicht in diesem Capitel, das als ein leicht hingeworfener Anhang zu den früheren Untersuchungen dieses Buches zu betrachten ist, konnte nur sein, zu zeigen, wie das Physiologische, was von der Psychologie nicht zu trennen ist, mit den hier aufgestellten Principien der letzteren in Verbindung gesetzt, durch einige der auffallendsten Erscheinungen könne verfolgt werden.

Schluss.

Darüber wird sich leicht Jeder einverstanden erklären, dass ein lebendigeres und besser gelingendes Studium der Psychologie nicht anders als von den gedeihlichsten Folgen sein könnte für alle Wissenschaften. Auch das wird man hier einräumen, dass diese Betrachtung sich müsse unter zwei Gesichtspuncte fassen lassen, indem theils das Aufhören der bisherigen schädlichen Folgen unrichtiger Psychologie, anderntheils der positive Gewinn aus Verbesserungen dieser Wissenschaft in Anschlag kommen kann.

Aber welches sind die bisherigen übeln Einwirkungen der Psychologie auf die andern Studien? Ich versuche sie kurz anzugeben.

Die Psychologie wirkte falsch auf die Logik, indem sie, derselben sich beimischend, ihr das Ansehn einer Erzählung gab, wie es im menschlichen Denken zugehe, anstatt einer Regel, wie es zugehn solle, und einer Grundlage der Kritik, wenn es nicht also zugegangen war. Vom Mechanismus des menschlichen Denkens, der eben so gut die Ursachen der Irrthümer als der Einsichten in sich fasst, weiss die Logik nicht das Geringste. Bildet sie sich ein solches Wissen ein: so belastet sie

hinwiederum die Psychologie mit Fehlern, wie es unter andern dort geschah, wo man die logischen Vorschriften zur Abstraction und Determination in ein vermeintes Abstractionsvermögen über- setzte, und hiemit die Untersuchung über den Ursprung und die allmälige Ausbildung der allgemeinen Begriffe verdarb. (Zu vergleichen §. 119 bis 122, und §. 147.)

Die Psychologie wirkte falsch auf die Moral, indem sie auch diese verleitete, die Frage nach dem Sollen zu verwechseln mit der nach dem Können. Als man von Sympathie und vom Geselligkeitstriebe redete, um aus dergleichen natürlichen Neigungen der menschlichen Natur darzuthun, wie geschickt der Mensch sei, und wie angenehm es ihm werden müsse, wenn er nur einmal versuchen wollte, als ein guter Bürger und als ein redlicher Freund zu leben: da befand man sich ganz in dem angezeigten Irrthum, und die Auctorität der Moral gerieth in Gefahr, indem aus psychologischen Gründen sich eben so vortrefflich entwickeln liess, der Mensch sei ungeschickt zum Guten, er sei unaufgelegt für das Recht, im natürlichen Kampfe mit aller Welt, zur Arglist und Tücke geboren. Kam man von beiden Seiten her in einer friedlichen Mitte zusammen, so musste die Moral eben so gefällig werden, als die sich versöhnenden Psychologen; sie konnte nur in so weit gelten, als sie dem Menschen *natürlich* schien, und das war nicht gar weit! — Als aber *Kant* sich gegen diese Verkehrtheit erhob, fing er allerdings sein Philosophiren zum zweitenmale von vorn an, indem er bei seinem kategorischen Imperative gar nicht nach irgend welchen *theoretischen Gründen* fragte. Und so war es recht; doch bog er sogleich wieder aus dem Geleise, indem er nicht bloss bei der Logik (bei der *Allgemeinheit* des Gesetzes) nach dem Inhalte des ersten Princips suchte, nicht bloss blindlings annahm, die praktische Philosophie müsse von *Geboten* ursprünglich beginnen, sondern auch sogleich auf die Angabe eines *Seelenvermögens* ausging, welches geschickt sein sollte, das moralische Gebot ins Werk zu richten. So kam seine transscendentale Freiheit zum Vorschein. Wer täuschte ihn hier, wenn nicht die falsche Psychologie, an deren verborgenen Qualitäten, die Seelenvermögen, er einmal gewöhnt war? Und was war die Folge? Man sieht sie in *Fichte's* Sittenlehre. Die Formel des kategorischen Imperativs veraltete bald; aber die transscendentale Freiheit blieb; und die Sittenlehre verwandelte

sich in eine *Historie* von den Aeusserungen dieser Freiheit. So verlor diese Wissenschaft ganz und gar die ihr gebührende Gestalt; und *Fichte's* Sittenlehre ist, gerade wie *Spinoza's* Ethik, zwar in mancher andern Absicht ein sehr schätzbares Werk, aber zugleich ein Muster, wie man eine Sittenlehre *nicht* schreiben solle. Denn sie ist von vorn herein ein theoretisches, und eben darum kein praktisches Werk.

Die Psychologie wirkte falsch auf die Metaphysik. Dies ist nun vollends eine Wirkung im Grossen, die man sogleich gewahr wird, wenn man die ganze neuere Philosophie mit jener alten bis auf Aristoteles vergleicht. Die späteren Zeiten ergaben sich grossentheils der Einbildung, etwas recht Vortreffliches und Verdienstliches zu unternehmen, wenn sie die Philosophie gewaltsam in die Wohnungen der Menschen einklemmten, wenn sie überall den Menschen zum Mittelpuncte der Untersuchungen und Bestrebungen machten. So wurden jene Aufschwünge des menschlichen Geistes vor Aristoteles vergessen; man begriff nicht mehr, was diejenigen getrieben hatten, die zuerst metaphysische Forschungen begannen, man entfernte sich von der wahren Metaphysik, der jene schon nahe gekommen waren, darum, weil man die ganze Aufgabe dieser Wissenschaft, die ungereimten Erfahrungsbegriffe zu berichtigen, aus den Augen verlor. Statt dessen glaubte man, von der Seele, oder doch von dem Gemüthe, oder mindestens doch von dem Bewusstsein und den darin arbeitenden Vermögen, oder doch endlich zum allerwenigsten von dem *Ich* eine Theorie aufstellen zu können. Man merkte nicht, dass man hier gerade mit denselben Schwierigkeiten, nur in einem speciellen und eben darum noch mehr verwickelten Falle, belastet war, die schon die Alten *genöthigt* hatten, Auswege aus dem Erfahrungskreise zu suchen, und sich in einer Welt von Noumenen anzubauen. Freilich aber konnte des seichten Geredes, woran sich ein grösseres Publicum zu erfreuen pflegt, über die Thatsachen des Bewusstseins genug geführt werden. Und seitdem dieses Philosophie hiess, galten natürlich *Platon's* Ideen und das Eine der Eleaten für Träume, die erst wieder zu Ehren kamen, als man sie durch die, leider nur zu sehr entstellenden Brillen des *Spinoza* zu betrachten anfing!

Die Psychologie wirkte falsch auf die Pädagogik. Dieser drang sie ihre Seelenvermögen, und damit das sinnlose Problem

auf, die einzelnen Vermögen sowohl als deren Gesammtheit zu stärken und mit allerlei Fertigkeiten auszurüsten. So ungefähr wie man die Gliedmaassen, die Muskeln des Leibes, durch Uebung stärkt, weil der Reiz zur Entwickelung des organischen Baues wirkt. Nun erschien die menschliche Seele unter dem Bilde einer Zwiebel, die unter allerlei Hüllen ihre schon organisirte Blume versteckt hält, und nur auf Nahrung wartet, um sich auszustrecken, und ihr Verborgenes zu entfalten. Demnach sollte nun auch der Seele Nahrung zugeführt werden, damit sie sich entwickele; es sollten die Seelenvermögen durch allerlei Gymnastik aufgeregt werden. Nimmt man diese Ausdrücke für Gleichnisse, so heisst es von ihnen, *omne simile claudicat;* nimmt man sie gar für ernsthafte Angaben dessen, was der Erzieher zu besorgen habe, so muss der Leser aus den Untersuchungen dieses Buches wissen, wie gänzlich untauglich sie sind. Nur Einen Punct hebe ich hervor: das Wichtigste der Erziehung ist die sittliche Bildung; wer aber kann diese übernehmen, wenn er sich einbildet, in der Seele stecke schon ein organischer Bau, der, so wie er einmal beschaffen sei, sich entwickeln müsse, weil etwas anderes aus dieser Seele machen zu wollen, eben so thörigt sei, als aus einer Tulpenzwiebel eine Hyacinthe hervorziehen zu wollen? Wie nun, wenn unser Zögling die Organisation eines Spitzbuben in sich trägt? — Hier hilft man sich mit der Freiheit; wieder ohne zu überlegen, dass die Freiheit gerade von nichts anderem als von Causalverhältnissen frei sein muss, wenn sie überall existirt; und dass alsdann die nicht geringere Thorheit an den Tag kommt, eine Causalität durch Erziehung da ausüben zu wollen, wo gar keine Causalität möglich ist. — Was ist die Folge von dem allen? Dass philosophirende Köpfe, wenn die falsche Psychologie bei ihnen einheimisch ist, gerade die Hauptsache, die sittliche Bildung, mit misstrauischen Augen ansehn; dass sie den Muth nicht haben, diesen Gedanken ernstlich zu fassen. Diese Hauptsache aber hinweggenommen, lässt nur einige unbestimmte Gedanken übrig, von Cultur des Gedächtnisses, der Phantasie, des Verstandes u. s. w., die zu gar nichts dienen, als dem rohen Empirismus und der Routine, welche am Ende die Stelle der wissenschaftlichen Pädagogik vertreten, einige Lappen umzuhängen, die deren Blösse minder sichtbar machen.

Die Psychologie trennte sich von Politik und Geschichte, mit

welchen Wissenschaften sie hätte innig verbunden sein sollen. Man schrieb Lehren vom Verstande und der Vernunft, als von Vermögen, die *in jeder Menschenseele,* bei wilden Stämmen wie bei den cultivirtesten Nationen, auf gleiche Weise sich ursprünglich befänden, und die nur geweckt zu werden brauchten, um thätig zu sein. Man überlegte nicht, was ein *schlafendes Vermögen* sein möge, noch was das *Wecken* desselben bedeuten solle, — ob sich mit diesen Worten überall ein Sinn verbinden lasse; und ob der vermeinte Sinn sich in der Geschichte der Ausbildung des Menschengeschlechts wiedererkennen lasse, ohne zuerst als ein Vorurtheil in dieselbe hineingetragen zu sein. Man ahnete nicht, wie wenig Verstand und Vernunft in der Welt sein würde, wenn nicht *unter Verhältnissen der Gesellschaft* eins und das andre *erzeugt,* und durch Tradition fortgepflanzt, ja *für jede Vorstellungsmasse insbesondere erzeugt* und fortgepflanzt würde. Fand sich bei wilden Völkern ein starker, aber auf die Verschaffung der ersten Lebens- und Kriegsbedürfnisse beschränkter Verstand? Dieser Verstand musste einseitig gebildet sein; wie aber bei dem vermeinten *organischen* Baue des Menschengeistes sich die *einseitige* Bildung denken lasse, vollends wie es möglich sei, dass von einem *ganzen* und *vollständigen* angebornen Verstande neun und neunzig Hunderttheile im tiefen Schlafe liegen, und Ein Hunderttheil dabei ganz ordentlich wachen könne, das wurde nicht bedacht. Das Schreiende dieser Ungereimtheiten hätte die wahre Psychologie aus dem Schoosse der Geschichte hervorrufen müssen, wären die Köpfe nicht voll von Vorurtheilen gewesen. Fand sich bei verschiedenen gebildeten Völkern ein ganz verschiedener Stempel der Phantasie, der Sitten und der Gesetzgebung? Man suchte dies, wie billig, aus den Lebensumständen und den Schicksalen der Nationen zu erklären. Aber dennoch war in der Psychologie immer nur die Rede von *einerlei* Einbildungs- und Urtheils*kraft,* in der Meinung, dass diese Dinge in der ganzen Welt und zu allen Zeiten die nämlichen, angeborenen Vermögen wären. — Was Wunder, wenn mit einer solchen Psychologie die Politik nichts anfangen konnte? *Aus* der Psychologie erklärte sich ja gar nichts, die falsche Theorie stand von den Thatsachen getrennt, und der Zusammenhang der letzteren unter einander liess sich durch jene nicht begreifen. Wenn in müssigen Stunden psychologische Reflexionen ange-

stellt wurden, die der Geschichte nachschlichen, so brachten diese nichts weiter zu Tage, als einen Kitt, den man in die gähnende Spalte zwischen Theorie und Empirie hineinstrich, um sie weniger sichtbar zu machen.

Die Psychologie behielt keine Aehnlichkeit mit der Naturwissenschaft, deren rascher Gang die träge Schwester gänzlich hinter sich zurückliess. Der traurigste Contrast zwischen der Gesetzmässigkeit der Körperwelt, und der scheinbaren Gesetzlosigkeit der Geistesvermögen, die nach Lust und Laune zu wirken schienen, wann und wieviel ihnen eben beliebte, wurde mit jeder Entdeckung der Physiker, mit jeder Berechnung der Astronomen stärker und auffallender. So blieben diejenigen zurück, die da meinten, *von* dem Menschen und *für* den Menschen zu philosophiren; so blieben sie zurück hinter jenen, die den Himmel nicht zu hoch fanden, weil sie ihn mit ihren *Beobachtungen* erreichen, und seine Ereignisse durch *Rechnungen* verfolgen konnten. — Man schwärmte endlich von der Freiheit, gerade da die bürgerliche Selbstständigkeit verloren ging; es ist Zeit, die Begriffe über Freiheit und Natur des menschlichen Geistes zu berichtigen, damit man der geretteten Nationalität sich zu bedienen wisse. Aber es scheint leider! man werde zuvor noch manche alte Sünden abzubüssen, ältere und neuere Irrthümer abzuschwören haben!

Wenn ein Schriftsteller seine Hoffnung, oder nur seinen Wunsch äussert, dass grosse Uebel in grosser Anzahl verschwinden möchten durch Verbesserung eines einzigen Hauptpunctes; ja wenn er selbst zu dieser Verbesserung einen Beitrag zu liefern versucht: dann ist man im Publicum meistens sehr eilig, ihm Schwärmerei und Anmaassung vorzuwerfen. Wiewohl sich nun das ertragen lässt, schon für das Bewusstsein, mit redlichem Willen gearbeitet zu haben: so ist es doch gut, ausdrücklich die geäusserten Hoffnungen mit ihren Grenzbestimmungen zu versehen; und hierzu bietet sich die Gelegenheit, indem wir jetzt zu Betrachtungen des positiven Gewinns übergehen, der von Verbesserung der Psychologie zu erwarten steht.

Zuvörderst, der Gedanke, dass die Psychologie es in genauen Erklärungen der Thatsachen jemals der Naturwissenschaft gleich thue, liegt in weiter Ferne, er gehört zu den Dingen, von denen man nicht viel reden muss, weil man nicht weiss, was die Zu-

kunft noch leisten möge. So viel ist offenbar, dass die Psychologie mit Schwierigkeiten zu kämpfen hat, die gross sind, wegen des Mangels an Genauigkeit in den Beobachtungen. In wiefern sie diesen durch die Menge derselben ersetzen könne, lässt sich nicht voraussehen; aber die Ermunterung für die Forscher ist hier geringer, weil sie sich müssen gefallen lassen, gleichsam im Dunkeln zu arbeiten, indem die *unmittelbare, präcise* Vergleichung zwischen dem synthetischen Theile der Theorie und der Beobachtung nur selten möglich sein wird. Und gehört schon dazu eine eigne Geistesrichtung, so ist noch überdies eine eigne Vorbildung erforderlich. Niemand wird die Psychologie vest anfassen, dessen allgemeine Metaphysik noch im Schwanken begriffen ist.

Ferner, eine nähere Verbindung zwischen der Psychologie auf der einen, der Politik und Geschichte auf der andern Seite, wird nur sehr allmälig erfolgen können. Nicht nur bedarf es hierbei der Vereinigung mannigfaltiger Kenntnisse und Einsichten: sondern die Psychologie wird auch erst grosse Fortschritte machen müssen, ehe das Innere des Menschengeistes durchsichtig genug werden kann, um mehr als solche Reflexionen, die nur die ganz empirische Menschenkunde voraussetzen, dem Historiker zu gestatten. Indessen mag doch schon diejenige Freiheit der Betrachtung, welche aus der Hinwegräumung der falschen Psychologie entspringt, mit Gewinn an Aufschlüssen verbunden sein. Jedem Gelehrten, also auch jedem Historiker, pflegt Etwas anzukleben von den Irrthümern der philosophischen Schulen, die zur Zeit seiner Bildung die herrschenden waren. Noch mehr! Ich müsste mich sehr irren, oder die empirische Menschenkunde kluger Köpfe, die vielleicht alle Philosophie hassen und sich aufs sorgfältigste an reine Erfahrung halten, ist allemal beladen mit Vorurtheilen, theils ihrer individuellen Stimmung, theils ihres Standes, ihres Orts und ihrer Geschäfte. Wie sollte es anders sein? Der Mensch beurtheilt Andre nach sich; denn unmittelbar kann er nun einmal in die Gemüther der Andern nicht hineinschauen. Je mehr er das Gegengewicht verschmäht, welches die allgemeinen Theorien wider die Zufälligkeit der individuellen Ansichten darbieten, desto mehr muss er nothwendig den letztern sich preisgeben, oder er würde mit der ganz bedeutungslosen Oberfläche der Erscheinungen in der Menschenwelt sich be-

gnügen müssen, welches unter den Historikern höchstens der Chronikenschreiber thut. Daher kann die Maxime des blossen, gar nicht philosophirenden, Empirismus nicht anders als dem Historiker Nachtheil bringen. Und wenn er denn durchaus einiger Hülfe von Seiten der Theorie bedarf, um der Beschränktheit seiner Individualität nur erst inne zu werden, so ist nun keine Frage, dass ihm hier eine wahre Psychologie, selbst eine noch sehr unvollendete, bessere Dienste leisten wird, als eine falsche, die so leicht *ein* Vorurtheil an die Stelle des andern setzt.

Deutlicher schon werden die Vortheile einer verbesserten Psychologie, indem wir auf die Pädagogik zurückkommen. Zwar bin ich sehr weit entfernt, irgend welche Theile der Erziehungspraxis *im Detail* nach psychologischen Grundsätzen allein bestimmen zu wollen. Das Detail hängt immer, unmittelbar und zunächst, grossen Theils von Beobachtung, Versuch und Uebung ab. Der Erzieher muss Gewandtheit besitzen, um sich nach dem Augenblick richten und schicken zu können, er darf sich überall keiner ganz bindenden Vorschrift hingeben. Aber er muss doch im voraus überlegt haben, was er vornehmen wolle. Er muss einen Plan *mitbringen;* und er muss *verstehen,* zu beobachten. Nun hängt zwar der pädagogische Plan ursprünglich ab von der Vestsetzung des Zwecks der Erziehung; und diese von der praktischen Philosophie. Allein sobald man dem Werke auch nur in Gedanken näher treten will, ist es unvermeidlich, zur Psychologie sich zu wenden. In denjenigen pädagogischen Werken, welche hierbei die Abtheilung der Seelenvermögen verfolgen, wird man bemerken, wie ihre Vorschriften, auch die vortrefflichsten, in einer gewissen Breite aus einander fliessen; so dass nach allen Einzelnheiten immer noch die Bürgschaft für das Gelingen des ganzen Geschäfts vermisst wird. Es kann nicht anders sein. Erscheint einmal der menschliche Geist als ein Aggregat von Seelenvermögen, so muss die Lehre von der Bildung desselben auch ein Aggregat von Rücksichten, von Bedenklichkeiten und Warnungen, von Rathschlägen allerlei Art werden; bei denen man fürchtet, eins über dem andern zu vergessen oder zu verletzen, und nirgends solche Stützen findet, auf die man sich mit einiger Zuversicht lehnen könnte.

Welches ist denn aber der wahre Mittelpunct, von wo aus die Pädagogik kann überschauet werden? Es ist *der Begriff*

des sittlichen Charakters, nach seinen psychologischen Bedingungen erwogen. Die Psychologie für sich allein würde auf diesen Begriff niemals kommen, ausser in wiefern der sittliche Charakter, der sich selten einmal deutlich und stark ausgeprägt in der Erfahrung findet, für sie ein Phänomen ist, wie die andern alle. Daher muss man sich die Betrachtung des sittlichen Charakters in psychologischer Hinsicht erleichtern durch die vorbereitende Erwägung eines sehr allgemeinen Phänomens, des Charakters überhaupt. Denn dahin bringt der psychologische Mechanismus die Mehrzahl der Menschen, dass gewisse Hauptbestrebungen sich bei ihnen bevestigen, und dass die schwächeren vor jenen, als den stärkeren, zurückweichen. Der Hauptbestrebungen können jedoch mehrere sein, die in *verschiedenen* Vorstellungsmassen ihren Sitz haben, und die entweder zusammen oder wider einander wirken; ein äusserst wichtiger Gegenstand für die Erziehung, und besonders darum, weil sie *sittliche Erziehung* seyn soll. Denn gewöhnlich hat der Mensch für das Sittliche gewisse eigne Vorstellungsmassen, die sich bei ihm ausbilden, indem er sich selbst zum Gegenstande seiner Beobachtung und Kritik macht. Nun hängt aber der Charakter von *allen* stärkern Vorstellungsmassen und den in ihnen begründeten Bestrebungen zusammengenommen ab. Daher darf keine solche Masse der Sorgfalt des Erziehers entgehn. Diejenigen, welche ohne sein Zuthun entstanden, muss er bearbeiten, aber besonders muss er bemüht sein, möglichst starke und planmässig erzeugte Vorstellungsmassen selbst in das Gemüth seines Zöglings zu bringen; von solcher Beschaffenheit, dass sich in ihnen nach dem psychologischen Mechanismus Bestrebungen entwickeln, die entweder selbst von sittlicher Art sind, oder doch dem Sittlichen in der Ausführung zu Hülfe kommen. Hierzu findet sich die wichtigste und schönste Gelegenheit im Unterrichte; so dass auf diese Weise die Unterrichtslehre mit der von der Zucht sehr genau zusammenhängt. Es ist sogar bequem für die Darstellung der Pädagogik, die Unterrichtslehre voranzustellen, und die unmittelbaren Rücksichten auf die Charakterbildung nachfolgen zu lassen. Denn die Verwickelung der letzteren wird zu gross und zu schwer zu überschauen, wenn man nicht hierbei aus der Unterrichtslehre manches als bekannt voraussetzen kann. Nur wird es alsdann nothwendig, in der Begründung der Vorschriften zum

Unterrichte einiges noch zu verschweigen, was erst durch die Beziehung auf die sittliche Bildung sein volles Licht erhalten soll.

Nach diesen kurzen Erläuterungen werden vielleicht einige Leser sich leichter in den Plan meiner allgemeinen Pädagogik finden, von dem mir bekannt ist, dass er nicht bloss öffentlichen Gegnern, sondern auch andern Personen, hauptsächlich freilich aus Unbekanntschaft mit meinen psychologischen und ethischen Grundsätzen, dunkel geblieben war. Für die Uebertreibung, als sollte oder könnte der Zögling ganz und gar ein Geschöpf des Erziehers werden, — während die menschliche Seele, streng genommen, sogar jede einfache Empfindung aus sich selbst erzeugt, und überdies die Erfahrung, die Familie, und der Staat, unaufhörlich den Menschen miterzieht, endlich der *Werth* des Menschen schlechterdings nur von der Frage abhängt, *was* er ist, und nicht im Geringsten von der andern Frage, *wie* er es wurde; — für jene Uebertreibung mögen diejenigen, von denen sie herrührt, sich selber gebührend zur Rechenschaft ziehn.

Am wichtigsten endlich ist der Einfluss, welchen von einer besseren Psychologie das gesammte philosophische Studium zu erwarten hat.

Hier kommt es nicht darauf an, neue psychologische Principien denjenigen Disciplinen unterzulegen, die bisher gewohnt waren, sich bei der Psychologie Rath zu holen. Dadurch würde man nur auf andre Weise den alten Fehler erneuern. Gerade die einzige Naturphilosophie, oder Kosmologie, die sich am wenigsten um Psychologie bekümmert, ja gar in den neuesten Zeiten Miene gemacht hat, dieselbe unter ihre Oberaufsicht stellen zu wollen, *sie allein* bedarf, den Begriff der innern Bildung einfacher Wesen *vorzufinden*, den ihr die menschliche Seele in dem einzigen, unserer Kenntniss zugänglichen Beispiele darbietet. Die andern philosophischen Wissenschaften, Logik, Ethik, allgemeine Metaphysik, haben Befreiung nöthig von der Vormundschaft, unter der sie widerrechtlich gehalten wurden. Ihnen wird es nützlich werden, wenn auch nur die Seelenlehre *als ein streitiger Gegenstand* ausser Stand gesetzt wird, auf sie einzuwirken. Sie werden sich alsdann ihrer eignen Kräfte erinnern; jede wird, wie sie füglich kann, sich selbstständig hervorarbeiten. Und in dieser Hinsicht mögen immerhin die psychologischen Meinungen sich theilen, ja

man mag immerhin Klage führen über die Verwirrung die daraus entspringe. Die Ordnung kann sich von jenen andern Puncten her wieder einfinden; denn Logik, Ethik, und allgemeine Metaphysik haben eigenthümliche Principien; und jeder von ihnen ist eine eigne und besondre Art angemessen diese Principien zu behandeln. Und wenn jede nach ihrer Weise ihre Schuldigkeit erfüllt, dann gerade werden auch die physiologischen Streitigkeiten am leichtesten zur rechten Entscheidung gelangen.

Allein wir dürfen nicht vergessen, dass es mit der Ausbildung der Wissenschaften auch auf dem Wege eines psychologischen Mechanismus einhergeht. Die Wirkung einer Wissenschaft auf die andern richtet sich bei weitem nicht bloss darnach, ob ausdrücklich aus jener Principien und Lehnsätze für diese entnommen werden. Sondern es giebt einen geheimen, einen unwillkürlichen Einfluss der Rücksichten, die man im Stillen sich zu nehmen gezwungen fühlt. Manche sind so sehr an die Seelenvermögen gewöhnt, dass diese Undinge, obgleich an sich ohne alle Realität, doch gleich realen Kräften wirken, indem sie als Vortheile und Meinungen in jenen Köpfen eine starke Herrschaft ausüben. Viele Personen können gar nicht anders denken, als indem sie sich daran lehnen; sie können es eben so wenig, als sie zu unterlassen vermögen ihr Denken durch die Worte der Muttersprache im Stillen zu begleiten. Hier würde es nichts helfen, zu protestiren gegen die unerlaubte Einmischung; die falsche Gedankenverbindung würde dennoch in aller Kraft fortwirken. Eine andre Theorie allein, die den Platz für sich in Anspruch nimmt, welchen der Irrthum usurpirte, diese kann Hülfe schaffen. Nämlich für den, der aufrichtig die Wahrheit verehrt; und bereit ist, sich auf Verbesserung seiner Einsichten einzulassen. Ein solcher wolle ja nicht vorschnell seine bisherige Vorstellungsart aufgeben, und eine neue dafür eintauschen. Er wolle nur erst von der neuen Ansicht Kunde nehmen, und sie sich als eine andre mögliche Denkart gefallen lassen. Dadurch wird er den grossen Gewinn erreichen, allmälig freier zu werden von dem Zwange der Vorurtheile, die ihn bisher beherrschten. In dem Maasse, wie durch sorgfältiges Studium der ihm entgegenstehenden neuen Lehre diese Freiheit wächst, wird er fähig werden die Prüfung sowohl des Alten als des Neuen zu beginnen. Und in dem Maasse der Thätigkeit seines eignen Denkens wird er

nun mit sich überlegen, ob etwan beiderlei Theorien sich nur gegenseitig die Blössen aufdecken? so dass eine dritte die wahre sein müsse? Oder ob wirklich überzeugende Gründe auf einer von beiden Seiten vorhanden seien? — Wenn nun auch das Endurtheil hierüber noch schwankt und schwebt: so ist dennoch eine solche Zeit, während welcher neue Gedanken auch nur als mögliche Vorstellungsarten die Gemüther beschäftigen, eine Zeit vermehrter Thätigkeit und schärferer Prüfung für alle jene Wissenschaften, die man jemals mit dem in Untersuchung stehenden Gegenstande in Verbindung zu denken gewohnt war. Auch für diese erheben sich neue Versuche, und es entdecken sich bisher übersehene Hülfsmittel.

Angenommen endlich, was zu betheuern so unschicklich als unnütz wäre, dass die in diesem Buche vorgetragenen Grundsätze Wahrheit enthalten, so steht zu hoffen, erstlich, dass diese Wahrheit ihre Unbiegsamkeit einen Jeden werde fühlen lassen, der sie wider ihre Natur würde behandeln wollen; zweitens, dass mancher Irrthum daran scheitern werde, theils von den vorhandenen, theils von den im Entstehen begriffenen. Die Kenntniss des psychologischen Mechanismus lässt uns den Standpunct begreifen, von wo aus wir die Dinge in der Welt betrachten; sie leistet gerade das, was jene an der unrechten Stelle suchten, die aus gewissen ursprünglichen Schranken des Erkenntnissvermögens die Bedingungen des menschlichen Wissens einzusehen gedachten. Nun beruhet zwar die Metaphysik nicht auf der Psychologie; aber sie findet darin ihre Bestätigung, gleichsam ihre Rechnungsprobe; dergleichen für die Vestigkeit der Ueberzeugung oft nicht minder wichtig ist, als die Principien selbst. Und auch für diejenigen, denen die psychologischen Resultate früher bekannt werden, als sie zu einer vollständigen Einsicht in den Zusammenhang derselben mit den metaphysischen Gründen durchdringen, ist ein Hülfsmittel vorhanden, wornach sie sich orientiren, wodurch sie vorläufig einmal *wahre Meinungen* fassen können, eine oft sehr nützliche Vorbereitung zum gründlichen Wissen. Denn, wie sehr es auch die Eigenliebe kränken mag, die Welt wird weit mehr durch die Meinung regiert, als durch die Einsicht *;

*) Es hat Leute gegeben, die nicht laut genug ausrufen konnten: die Welt werde durch Ideen regiert. Sie benahmen sich dabei ungefähr so

und diejenige Welt, von der ich hier rede, ist keine andre, als das deutsche philosophirende Publicum. Dieses hat das Unglück gehabt, in den letzten Decennien weit von der Wahrheit abzukommen; ungefähr in demselben Verhältniss weiter, als es an kecken Phantasien mehr Geschmack fand, und sich vom methodischen Denken mehr entwöhnte. Die einzige Bedingung, unter der ihm kann geholfen werden, ist, dass zuerst sein Meinungskreis eine fühlbare Veränderung erfahre; und, da noch immer, es werde nun eingestanden oder nicht, vermöge der gesammten Hauptrichtung aller neuern Philosophie, die Seelenlehre den eigentlichen Mittelpunct dieses Meinungskreises ausmacht, so kann auch noch am ersten von diesem Puncte aus die Veränderung beginnen, wenn schon derselbe im wissenschaftlichen Zusammenhange kein Anfangspunct ist. Damit ist nicht gesagt, dass die Verbesserung gewiss, dass sie wohl gar *bald* erfolgen werde. Der gute Wille, der entgegen kommen muss, findet sich zuweilen erst mit der Zeit; zuweilen gar nicht. Man hat wohl von Erfindungen gehört, die in Deutschland gemacht, und vergessen waren; nachmals aber vom Auslande hereingeholt wurden; welches denn einigen fleissigen Literatoren Gelegenheit gab, in veralteten Büchern die vergessene Spur, und damit einen neuen Beweis aufzufinden, dass ein gedeihliches Zusammenwirken der Kräfte zu Einem Zweck nirgends in der Welt weniger darf erwartet werden, als in dem auf alle Weise gespaltenen Deutschland. Soll es nun mit Gegenständen des philosophirenden Denkens eben so gehn: so wird es freilich lange währen, ehe für die einheimische Nachlässigkeit Ersatz vom Auslande ankommt; denn bekanntlich philosophirt man heut zu Tage in den übrigen Ländern der Erde wo möglich noch weniger und noch schlechter als in unserm Vaterlande.

Allein wir Deutschen sind im Begriff, so manches Grössere zu bessern, oder herzustellen, dass auch in wissenschaftlichen Dingen der Schluss von den verflossenen Zeiten auf die folgenden nicht einmal wahrscheinlich ist. Ich wage demnach auf die Möglichkeit zu hoffen, dass aus meinen sorgfältigen und

klug, wie Einer, der seine Träume erzählt, während verschiedene Personen umherstehn, die abergläubig genug sind, sich die Vision jeder nach seinem Interesse auszulegen.

langjährigen Untersuchungen das Publicum einigen Stoff zu wahren Meinungen herausfinde; und dass irgend einmal diese wahren Meinungen auch bei gründlicher Prüfung in wirkliche Einsichten übergehn werden.

Es ist auch möglich, dass diese in der That sehr eingeschränkten Erwartungen übertroffen, ja dass sie weit übertroffen werden. Entweder indem ein glücklicher Eifer sich der von mir dargebotenen Anfänge bemeistert, und schnell aus ihnen ein wissenschaftliches Ganzes schafft. Oder indem ein grösserer Geist erscheint, und ungeahnete Belehrungen mittheilt, wodurch eine neue Bahn eröffnet wird. Lange habe ich in frühern Jahren nach einer solchen Erscheinung ausgesehen; und erst spät den Gedanken ertragen gelernt, dass ich meinen eigenen Versuchen überlassen sei. Worauf ich lange vergebens geharret, das ist darum nicht unmöglich geworden. Früh oder spät findet vielleicht die Psychologie ihren *Newton*. Ihm gebührt es alsdann, den Einfluss dieser Wissenschaft auf die andern nicht bloss in Worten auszudrücken, sondern durch die That vor Augen zu stellen.

Zusatz: Ein Kritiker hat gemeint, der erste Theil dieses Werks gebe eine Grundlegung ohne allen Grund; *weil der Verfasser seinen eignen Grundsatz, auf den er Alles baue, selbst gleich von vorne herein für falsch erkläre.* — Die Antwort ist:

Statt *Grundsatz* lies *Grundbegriff*, (der mit Wahrheit und Falschheit der Sätze und Urtheile Nichts gemein hat;) und

statt *für falsch erklären* lies: *für ein Phänomen erkennen, das kein Reales sein kann.*

Dergleichen sinnstörende Druckfehler bittet man künftig vor dem Schreiben zu verbessern.



Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

queme Preise in angemessener Weise abzurunden. Das einzig vorhandene sehr ähnliche Bildniss Herbart's, eine schöne Zeichnung von Steffens, trefflich in Stahl gestochen von Conrad Geyer, wird dem ersten Bande beigegeben werden. Die ganze Sammlung wird von jetzt an in einem Zeitraume von 2 – 2½ Jahren vollendet werden.

Leipzig, im Mai 1850.

LEOPOLD VOSS.

INHALTSANZEIGE DER EINZELNEN BÄNDE.

ERSTER BAND.

Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. (1. Aufl. 1813. 4. Aufl. 1837.) — Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen. 1804. — Ueber philosophisches Studium. 1807. — Hauptpunkte der Logik. 1808. — Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren. 1817. — Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie. 1823. — Ueber die allgemeinsten Verhältnisse der Natur. 182[illegible]. — *De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo.* 1833. — Aphorismen aus dem Nachlasse.

ZWEITER BAND.

Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten. 1. Aufl. 1831. 2. Aufl. 1841.

DRITTER BAND.

Hauptpunkte der Metaphysik 1808. — Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre. 1. Bd. 1828

VIERTER BAND.

Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre. 2. Bd. 1829. — *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sect. I. II.* 1812. — Philosophische Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen. 1812. — Aphorismen aus dem Nachlasse.

FÜNFTER BAND.

Lehrbuch der Psychologie. 1. Aufl. 1816. 2. Aufl. 1834. — Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Bd. 1. 1824.

SECHSTER BAND.

Psychologie als Wissenschaft u. s. w. Bd. 2. 1825.

SIEBENTER BAND.

Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre. 1811. — Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet. 1812. — Ueber die dunkle Seite der Pädagogik 1812. — *De attentionis mensura causisque primariis.* 1822. — Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden. 1822. — Ueber die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe. 1835. — Psychologische Untersuchungen. Heft 1. 2. 1839. 1840. — Aphorismen aus dem Nachlasse.

ACHTER BAND.

Allgemeine praktische Philosophie. 1808. — Analytische Beleuchtung des Naturrechtes und der Moral. 1836.

NEUNTER BAND.

Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren. 1812. — Ueber den freiwilligen Gehorsam als Grundzuges ächten Bürgersinns in Monarchieen. 1814. — Gespräche über das Böse. 1817. — Ueber die gute Sache. Gegen Herrn Prof. Steffens. 1819. — Erste Vorlesung über praktische Philosophie. 1819. — Ueber Menschenkenntniss in ihrem Verhältnisse zu den politischen Meinungen. 1821. — Ueber einige Beziehungen zwischen Psychologie u. Staatswissenschaft. 1821. — Ueber die Unmöglichkeit persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen. 1831. Briefe zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. 1836. — Aphorismen aus dem Nachlasse.

ZEHNTER BAND.

Allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet. 1806. — Umriss pädagogischer Vorlesungen. 1. Aufl. 1835. 2. Aufl. 1841. — Briefe über die Anwendung der Philosophie auf die Pädagogik. (1831?)

EILFTER BAND.

Ueber Pestalozzi's Schrift: wie Gertrud ihre Kinder lehrte. 1802. — Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung als ein Cyclus von Vorübungen im Auffassen der Gestalten wissenschaftlich ausgeführt. 1. Aufl. 1802. 2. Aufl. 1804. Nebst einer ungedruckten Abhandlung über die Anschauungslehre sphärischer Formen. — Rede bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik. 1802. — Ueber den Standpunkt der Beurtheilung der Pestalozzischen Unterrichtsmethode. 1804. — Vorrede und Anmerkungen zu „L. G. Dissen's kurzer Anleitung, die Odyssee mit Knaben zu lesen.“ 1809. — Ueber Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung. 1810. — Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz. 1814. — Ueber das Verhältniss der Schule zum Leben. 1818. — Pädagogisches Gutachten über Schulclassen und deren Umwandlung u. s. w. 1818. — Ueber den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien. 1821. — Ueber das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik. 1831. — Aphorismen aus dem Nachlasse.

ZWÖLFTER BAND.

Versuch einer Beurtheilung von Schellings Schriften: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt und: Vom Ich. — *De Platonici systematis fundamento commentatio.* 1805. — Rede gehalten an Kants Geburtstag. 1810. — Ueber die Philosophie des Cicero. 1811. — Ueber die Unangreifbarkeit der Schellingschen Lehre. 1813. — Ueber Fichtes Ansicht der Weltgeschichte. 1814. — Ueber meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit. 1814. — *Oratio ad capessendam in Academia Georgia Augusta philosophiae professionem.* 1833. — *Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theoph. Ern. Schulzius.* 1837. — Recensionen.

Die Namen der Subscribenten
auf
HERBART'S SÄMMTLICHE WERKE
werden beim zwölften (letzten) Bande verzeichnet werden.

DRUCK VON BERNH. TAUCHNITZ JUN.



